

ومن يشاقق الرسول من بعد ما بعث الله الهدى ويجمع غير ميسر الخوض نوله ما اولى ونصحه جهنم وساءت مصيرا
ترجمہ: اور جو شخص رسولِ مظلّمہ کی مخالفت کرے گا جو ان کے لئے کوہِ حق کا پرچم ہے اور مسلمانوں کا رہنما ہے اور اللہ کے راستے میں جان و مال کا قربان ہے
ہم اس کو بیکہ و کرتے ہوئے کہنے دیں گے اور اس کو لایم شہداء میں شامل کریں گے اور اللہ کی قسم پھیلانے کی۔

عام موزوں پر مسیح کا عدم جواز اور

محترم ظہور احمد مدنی کی کتاب کا علمی و تحقیقی جائزہ

تصنیف

حضرت مولانا امیر زادہ مفتی محمد مظفر حسین شاہ قاسمی اٹھویں دہائی کے مہتمم

شیخ الحدیث و صدر مفتی جامعہ اسلامیہ دارالعلوم سوپور کشمیر

ناشر

فار فرینڈس اسلامک سنٹر

نقشبند کالونی عمر بیرہ بڑہ پورہ سرینگر کشمیر

موبائل نمبرات: 08715082455-09796378866

© جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	:	عام موزوں پر مسیح کا عدم جواز اور محترم ظہور احمدی کی کتاب کا علمی و تحقیقی جائزہ
مصنف	:	حضرت مولانا مفتی مظفر حسین قاسمی صاحب
سائز	:	23x36/16
سال اشاعت	:	2013ء
قیمت	:	
کمپیوٹر کمپوزنگ	:	مفتی عمر امین القی، مولانا سراج الاسلام صاحب
ناشر	:	دفتر عرس اسلامک سنٹرل مسجد کالونی عمر پور 90

ملنے کے پتے

جامعہ اسلامیہ دارالعلوم سوپور 9858325390

مکتبہ الغزالی گاؤ کدل سرینگر 9906912150

مکتبہ مسیح الامت نعل بازار سرینگر 9797292696

مکتبہ البلاغ نکلن گاندل 9622764101

مسجد راحت دیدی اسلام آباد 9596111130

مدرسہ اشرف العلوم حیدر پورہ سرینگر 9419440493

مکتبہ امام اعظم سرینگر کشمیر 9086412517

فہرست

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
0	دعا یہ کلمات الحاج پیر بخش الدین دامت برکاتہم	17
1	تقریب مفسر قرآن حضرت مولانا مفتی فیض الوحید قاسمی	18
2	مقدمہ شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نذیر احمد قاسمی	23
3	پیش لفظ شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی مظفر حسین قاسمی	42
4	تمہید	48
5	پہر تو اند پر قیام کن	48
6	نمایاں کارنامے	49
7	پہلا کارنامہ: چوری اور سید زوری	49
8	کیا دوسرے کی کتاب سے نقل کرنا جائز نہیں ہے؟	50
9	یہ صفحات ذرا دیکھیں!	51
10	یہ عبارات بھی دیکھیں!	52
11	تکلف عشرۃ کاملہ	53
12	دوسرا کارنامہ: بے مقصد طوالت	54
13	دو گزارشیں	55
14	تیسرا کارنامہ: بے جا تکرار	56
15	چوتھا کارنامہ: تعریضات	57
16	پانچواں کارنامہ: کم فہمی	58
17	چھٹا کارنامہ: بے سمجھے اور بغیر تحقیق کے اندھی تقلید	58
18	ساتواں کارنامہ: لاف حاصل محنت	59
19	آٹھواں کارنامہ: جھوٹ!	60

20	نواں کارنامہ: تحریف، قطع و برید	61
21	آدم برسر مطلب	62
22	کیا معجز (فہور) (محمد صاحب) نے دلائل نہیں دیئے؟	62
23	دلائل کا جائزہ	63
24	پہلی دلیل قرآن سے اور ہماری گزارشات	64
25	یہ شیعوں کا نظریہ ہے!	65
26	مرجع بھی غلط	66
27	چوتھا چلا	67
28	یہ تضاد!	67
29	کھودا پہاڑ نکلا چلا (مگر افسوس وہ بھی مرا ہوا)	68
30	خلاصہ کلام	72
31	اجماع سلف کی آیات	74
32	پہلی بات	74
33	دوسری بات	75
34	تیسری بات	77
35	مشہور غیر مقلد عالم کی تفسیر کا ایک اقتباس	78
36	ہماری گزارش	79
37	خلاصہ کلام	81
38	دوسری دلیل سنت مطہرہ سے	83
39	سنت مطہرہ کے پہلے عنوان کا تجزیہ	84
40	سنت مطہرہ کے دوسرے عنوان کا تجزیہ	86
41	پہلی دلیل کا تجزیہ	86
42	دو گزارشیں	87
43	پہلی گزارش	87

88	دوسری گزارش	44
89	ایک سوال	45
89	کلی بات	46
90	دوسری بات	47
92	جمہوں کی قسمیں	48
92	جراب	49
93	الشراب کی دو قسمیں	50
93	جمہوں کی قسمیں	51
94	ہر ایک کی تعریف اور ان کا حکم	52
95	دیانت و امانت کا چناڑہ	53
95	حضرت امام ترمذی نے بھی یہی کہا	54
96	خلاصہ و کلام	55
97	یہ تفصیل کیوں؟	56
98	اس حدیث کا درجہ	57
98	چوری پکاری گئی	58
100	پھر چوری پکاری گئی:-	59
101	یہ دیانت	60
103	چارے آنکھ تک	61
104	شکایت ہوگی	62
104	امام ترمذی نے اس کو صحیح کہا ہے	63
105	حضرت امام ترمذی کی صحیح کا چناڑہ	64
108	طرف تماشا	65
111	صلیم ہے یا نہیں؟!	66

111	مثال	67
114	خلاصہ	68
115	جمہور محمد شین کے اقوال	69
115	(۱) امام بخاریؒ	70
115	(۲) امام مسلمؒ	71
115	امام مسلم کا فیصلہ	72
116	(۳) امام ابو داؤدؒ	73
117	(۴) امام نسائیؒ	74
117	(۵) امام عبد الرحمن بن مہدیؒ	75
117	(۶) امام ترمذی بن معینؒ	76
118	(۷) امام سفیان ثوریؒ	77
118	(۸) امام علی بن المدینیؒ	78
119	(۹) امام احمد بن حنبلؒ	79
119	(۱۰) امام نوویؒ	80
119	حک عشرۃ کاملہ	81
120	ان حضرات کا علمی مقام	82
120	(۱۱) چند غیر مقلدین علماء کے فرمودات	83
121	(۱۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ	84
121	وقایع مورچہ	85
124	شوخیوں اور شہینوں	86
125	حدیث مغیرہ	87
128	ہماری گزارشات	88
129	ترس آئے گا	89
130	نہیں!!! بلکہ حیرت ہوگی افسوس ہوگا	90

131	ظہور صاحب کی قلابازیاں	91
131	یہ جواب بہت کمزور ہے	92
131	کمزوری کی وجہ	93
132	تفصیل	94
133	اس پارے میں ہماری گزارش	95
134	ہماری گزارشات	96
135	ہماری استدعا	97
136	کیا یہ شاذ ہے؟	98
136	ہماری گزارش	99
137	شاؤ کی مختلف تعریفات	100
143	دو فاش غلطیاں	101
144	ہماری گزارشیں	102
145	یہ چشم پوشی کیوں؟	103
145	ہماری گزارشات	104
146	یہی ہم بھی کہتے ہیں	105
151	دو مستقل حدیثیں	106
151	ہماری گزارش	107
151	کیا ہو سکتا ہے کیا نہیں ہو سکتا ہے؟	108
152	کیا امر زائد سے یہ محدثین بے خبر تھے؟	109
153	ہماری گزارشیں	110

155	ہماری گزارشات	111
156	حافظ ابن قیم کی جذباتی عبارت	112
157	ہماری گزارشات	113
161	ثم ارجع البصر کر لین!	114
162	دوسرے اعتراض کے جواب میں فقہور صاحب کے بچہ و تاب	115
162	”مصری فقہور احمد صاحب“ کی نقل کردہ عبارت کا خلاصہ	116
163	چہ دلا اور راست دزدے کہ بدست دارو چراغ	117
164	یہ قید اتفاقی ہے	118
164	ہماری گزارش	119
167	فائدہ	120
170	فائدہ	121
171	تعلق بالظہور حاصل ہے	122
171	ہماری گزارشات	123
174	تیسرے اعتراض کے جواب میں	124
178	”چوتھا اعتراض، اس اعتراض کا جواب“	125
181	عموم فعل کے اعتراض کا جواب	126
182	ہماری گزارشیں	127
182	خلاصہ کلام	128
183	مزید دو حوالے	129
186	دوسری حدیث اور اس کا تجزیہ	130
187	کیا یہ حدیث صحیح ہے؟	131
187	یہ حدیث ضعیف ہے	132
188	اس حدیث میں اتصال نہیں ہے	133

190	”معنی“ فہر (محمدرضا صاحب) کا پہلا جواب	134
190	ہماری گزارش	135
192	دوسرا جواب	136
192	ہماری گزارشات	137
193	دوسرا اعتراض اور اس کے جوابات	138
193	ہماری گزارشات	139
195	تیسری خرابی	140
196	تعارض	141
196	ہماری گزارشات	142
197	میزان الاعتدال کی عبارت میں خیانت	143
200	دوسرا جواب	144
200	ہماری گزارشات	145
202	تیسرے اعتراض کے جواب میں:	146
202	ہماری گزارشات:	147
204	تیسری حدیث کا تجزیہ	148
204	ہماری گزارشات	149
205	غلط حوالہ	150
205	غلط حوالہ	151
206	دو سندوں کے ساتھ	152
206	ہماری گزارش	153
206	ایک سند کا حال	154
207	دوسری سند	155
207	ہماری گزارشات	156

209	خود فیصلہ کریں	157
209	ایک کام باقی ہے	158
209	چونگی اور پانچویں حدیث کا تجزیہ	159
210	ہماری گزارشات	160
212	فائدہ	161
212	عجب خیر دعویٰ	162
213	چھٹی حدیث کا تجزیہ	163
214	اس حدیث کا دہچہ	164
214	الامام الحاکم	165
215	ہماری گزارش	166
216	الامام الذہبی	167
217	یہ حدیث صحیح نہیں ہے	168
218	ہماری گزارش	169
219	یہ میری بات نہیں	170
220	یہ ہوائی فائرنگ ہے	171
220	تسلیح کے چار معانی	172
221	ہمارا تبصرہ	173
221	ہمارا تبصرہ	174
222	ہمارا تبصرہ	175
222	ہمارا تبصرہ	176
223	ہمارا تبصرہ	177
223	دفاعی مورچہ	178
223	عظیم کارنامہ	179
224	احتمالات بعیدہ کا ارتکاب	180

225	ہماری گزارش	181
225	اعتراض کی وضاحت	182
226	جواب کی وضاحت	183
226	مسئلہ کی نوعیت	184
228	”مفتی“ فہرر (صدر صاحب) کے کہنے کا مقصد	185
229	حضرت امام بخاریؒ کو بھی ٹھکرایا	186
229	محققین نے کس کو رائج قرار دیا	187
231	”امام مسلم کا دعویٰ مابین اور اس پر تبصرہ“	188
234	خلاصہ کلام	189
234	فائدہ	190
235	سند کی تحقیق	191
235	ہماری گزارشات	192
237	فائدہ	193
240	شیخ البانی کی تردید	194
240	مزید تحقیق عجیب	195
240	ہماری گزارشات	196
241	علمی خیانت	197
242	ہماری گزارشات	198
244	تضاد و انتشار	199
245	ہماری گزارشات	200
245	امام بخاریؒ کو کیا کہیں گے؟	201
246	ہماری گزارش	202
247	کیا اتمام و سماع ثابت ہے؟	203
247	ہماری گزارشات	204

249	رقص کرتی ہیں ترے سامن میں سوچیں علم کی	205
249	ہماری گزارشات	206
250	حاصل کام	207
252	بعض جلیل القدر صحابہ کرام	208
253	ہماری گزارشات	209
255	اجماع صحابہ کی صراحت	210
255	ہماری گزارشات	211
256	فائدہ	212
257	صحیح ہے یا ضعیف؟	213
258	پھر وہی چوری	214
259	خف پر قیاس	215
259	ہماری گزارشات	216
260	علامہ ابن ابیہام نکلتے ہیں	217
260	ابن ابیہام کی عبارت سے مندرجہ ذیل امور ثابت ہوئے	218
261	سعید بن المسیب	218
263	عام موزوں پر مسح اور تیج تاہمین	219
264	عام موزوں پر مسح اور بعض دیگر ائمہ دین	220
265	غلط حوالہ	221
266	غلط حوالہ اور تحریف	222
268	علامہ کرام سے گزارشات	223
268	ہدایہ کی عربی عبارت بھی نہ سمجھے	224
269	پھر بھی نہ سمجھے	225
270	ہفتم: جو زمین یعنی عام موزوں پر مسح کا تذکرہ کتب احادیث میں	226

270	ہماری گزارش	227
271	نہ مسئلہ سمجھے، نہ مصل عبارت نقل کی	228
272	ہشتم: دیگر علماء کرام کے فتاویٰ	229
272	شیخ الاسلام علامہ حافظ ابن تیمیہؒ	230
273	الملا علی القاری المحدثیؒ	231
273	علامہ ابن حزم اندلسیؒ	232
274	ہماری گزارشات	233
275	زبان کی حدت	234
276	صحابہ کی توہین	235
276	امام ترمذی بھی مجہول: غیر مقلدین انگشت ہندان ہیں	236
277	بیروں کا دھوا قرآن سے بابت نہیں	237
278	تنبیہ	238
279	(۶) کتے کا جھوٹا	239
279	حجری سنتوں کے بعد سوا فرض ہے	240
280	چھٹی فصل	241
281	الناچہ رکوع ال کوڈائے	242
281	پہلا شبہ	243
282	ہماری گزارشات	244
286	فتنہ انکار حدیث	245
286	ہماری گزارشات	246
288	”معنی“ فہور (معبر صاحب) کا کیا مقصد ہے؟	247
293	سوال	248
296	حافظ ابن حجر لکھتے ہیں	249
297	حافظ ابن حجر لکھتے ہیں	250

297	حافظ ابن حجر لکھتے ہیں	251
299	دوسرا شبہ آحاد سے نص پر اضافہ جائز نہیں ہے	252
300	ہماری گزارشات	253
301	دو چیزیں الگ الگ ہیں	254
302	ہمکی چیز میں کسی کو اختلاف نہیں ہے	255
303	دوسری چیز جائز نہیں ہے	256
303	خبر واحد پر آٹھ شرطوں کے ساتھ عمل کرنا جائز ہے	257
304	آٹھ شرطوں کی تفصیل	258
305	خلاصہ کلام	259
308	خبر واحد کے ذریعہ اجمال کی وضاحت ہو سکتی ہے	260
308	”نہر“ فوراً ”مسد“ سماعت کی پیش کردہ آلات کا اجمالی جواب	261
309	تین چیزیں الگ الگ ہیں	262
309	ڈاکٹر احمد بن محمود ^{رحمۃ اللہ علیہ} کا فلفلہ دہلوی	263
309	ہماری گزارشات	264
310	محمد ثین کیا فرماتے ہیں	265
311	خبر واحد یقین نظری کا فائدہ دیتی ہے	266
312	چوتھا شبہ عام سوزوں پر مسح کے حکم جواز پر اجماع	267
312	اس شبہ کا ازالہ	268
313	ہماری گزارشات	269
315	ہمکی بات	270
317	دوسری بات	271
320	خلاصہ کلام	272
321	لوہم ثابت کر کے دیں گے	273
326	پانچواں شبہ: علمائے اہل حدیث کے فتویٰ کا شبہ	274

326	ہماری دعا	275
327	ہماری گزارشات	276
329	یہ تو آسان نسخہ ہے	277
330	اس آسان نسخے کا نتیجہ	278
331	کہاں یہ اور کہاں یہ کہتے تھے	279
333	خواب من شد پریشان ز کثرت تعبیر ہا	280
334	معاملہ یہاں بھی نہ رہا	281
335	”معجز قہور (محمد صاحب) کے فارمولہ کے برگ و بار	282
338	دوسری کتاب کا حال: ہم اپنی بھی نہیں مانتے	283
341	ایک گستاخانہ نظریہ	284
343	خاتم الامجد شین	285
343	ہماری گزارش	286
344	ہماری گزارش	287
346	ایں گناہ پرست کہ در شہر شامیز کنند	289
248	”معجز قہور (محمد صاحب) ”سوال کرتے ہوئے لکھتے ہیں	290
248	ہماری گزارشات	291
349	علامہ انور شاہ کشمیری کا علمی مقام	292
352	تک عشرۃ کاملۃ	293
352	فقہاء کے ساتھ مذاق	294
352	ہماری گزارشات	295
354	ایک سوال کا جواب	296
355	دلائل انجمن	297
356	دلائل انجمن کی مثال	298

356	دلائل اہل حق کا حکم	299
357	حاصل کلام	300
357	یکہیات غیر مقلدین بھی کہتے ہیں	301
359	ہدایہ کے بارے میں	302
359	ہماری گزشتہ اشاعت	308
361	گھر کی خبریں	304
361	تقید کے بغیر چارہ نہیں ہے	305
362	تقید پر اجماع ہے	306
362	گھر کا بھیدی کا ڈھانچا	307
363	ذرا غور تو کریں	308
364	دارالعلوم سوپور کی طرف رجوع	309
364	ہماری گزشتہ اشاعت	310
365	چنانچہ مولانا مسرور صاحب لکھتے ہیں	311
366	عزیز میں مقتل و دانش باپ گریست	312
367	کیا تقید ضروری ہے؟	313
371	احادیث مبارکہ	314
377	اختلاف کیوں ہے؟	315
380	جناب مولانا غلام محمد بیٹ الہ دینی کا اخباری مضمون	316
389	مولانا مسرور علی صاحب کا علمی جواب	317
389	عام موزوں پر مسج اور بیٹ صاحب کے دلائل کا جائزہ	318
396	ڈاکٹر سر محمد اقبال	319



وعائے کلمات

الحاج حضرت مولانا پیر شمس الدین زید مجدہ امیر تبلیغ صلح کھوارہ

السعيد من وعظ بغيره

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں: وبعد الملکین ظہر فیہم
التمذهب للمجتہدین باعیانہم وقل من کان لا یعمد علی مذهب
مجتہد بعینہ وکان هذا هو الواجب فی ذلک الزمان

اور دوسری صدی کے بعد لوگوں میں معین مجتہدین کا مذہب اختیار کرنا ظاہر ہوا اور
اس وقت ایسے لوگ بہت ہی کم تھے جو معین مجتہد کے مذہب پر اکتادہ کرتے ہوں اور اس
وقت مذہب معین کی پابندی ہی واجب تھی۔ (الانصاف ۵۹)

فی الاخذ بهذه المذاهب الاربعة مصلحة عظيمة وفي الاعراض
عنہا مفسدة كبيرة

ان چاروں مذہب کو لینے میں بڑی مصلحت اور ان سے اعراض کرنے میں بڑا
فساد اور شرابی ہے۔ (عقد الحید ۲۶)

لان كان الانسان جاهلا في بلاد الهند وجب عليه ان
یقلد بمذہب اہل حنیفۃ ویحرم علیہ الخروج من مذہبہ

جب کوئی انسان ہندوستان (وغیرہ علاقوں) میں جاہل ہو..... تو اس کے لئے
واجب ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تقلید کرے اور اس کے لئے اس سے نکلنا حرام
ہے۔ (الانصاف ۷۰)

ہمارے اس زمانے میں بہت سے لاعلم، حقیقت دین سے بے خبر لوگوں نے اپنی
خود رائی سے دین کے ایسے مسائل میں قلم اٹھایا ہے جو اجماعی ہیں۔ ان مسائل میں سے
ایک مسئلہ ”عام موزوں پر مسح“ ہے۔ اللہ پاک حضرت مولانا مفتی مظفر حسین شاہ صاحب
دامت برکاتہم کو اجماع عظیم عطا فرمائے انہوں نے بروقت مدلل انداز میں اس کا مذاکرہ
کیا۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے علم و تقویٰ میں ترقی عطا فرمائے اور قابل شخصیت
بنا کر ان کی تحقیقات کو عام مسلمانوں کے لئے فائدہ کی چیز بنائے اور غلط کتابوں سے جو
غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں ان کو دور فرمائے اور جو ان سے متاثر ہوئے ہیں ان کو راہداریت
اور تقویٰ و طہارت نصیب فرمائے۔ آمین۔ احقر شمس الدین غفرلہ

تقریظ

مفسر قرآن حضرت مولانا مفتی فیض الوحید قاسمی دامت برکاتہم

صدر مدرس مدرسہ مرکز المعارف ٹنڈی جنوں

یا رب صل وسلم دائما ابدا علی حبیبک خیر الخلق کلہم

رب کائنات کا ارشاد گرامی ہے واللہین جاهدوا فینا لنہدینہم سبیلنا

ترجمہ: ”جو لوگ ہماری راہ میں مشقتیں برداشت کرتے رہیں ہم ان کو اپنے راستے

ضرور دکھا دیں گے“ کو یا طالب ہدایت کے لیے راہ کا پکا وعدہ ہے اور ارشاد فرمایا

وہیدی الیہ من اناب“ ترجمہ: اور جو شخص انکی طرف متوجہ ہوتا ہے اس کو اپنی

طرف ہدایت کر دیتے ہیں“ یعنی ہدایت کے لیے یہ شرط اولین ہے کہ انسان میں

سیدھی راہ کی طلب ہو۔ اپنے مالک کی عداوت میں پیشی کا استحضار ہو اور اگر اس

تصور کی جگہ کسی کے پیش نظر اپنی یا اپنی جماعت کی بالادستی ہو، یا اس کا مقصد و مصلحت نظر

راہ حق کی تلاش کے بجائے خود کو یا اپنی جماعت کو حق پر ثابت کرنا ہو، پھر تو یہی وہ

محرورم القسمت شخص ہے جس کے لیے ارشاد فرمایا: الہدایت من اتخذ الیہ ہواہ

واضلہ اللہ علی علم ترجمہ: سو آپ نے اس شخص کی حالت بھی دیکھی جس

نے اپنا خدا اپنی خواہشات نفسانی کو بنا رکھا ہے اور خدا نے اس کو باوجود کچھ بوجھ کے

گمراہ کر دیا ہے۔ یعنی جب مقصود تکمیل خواہشات ہو پھر علم و دانش کچھ کام نہیں آتا

بلکہ یہی علم و آگہی جو ذریعہ ہدایت بن سکتا تھا سبب ضلالت بن جاتا ہے جس کی

مثالوں سے تاریخ انسانیت بھری ہوئی ہے ”عیاں را چہ بیاں“۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ حقیقت بھی نظر میں رہے کہ دین اسلام کا معاملہ

انسانی سوچ کے تمام زبویوں سے بالکل بالاتر ہے۔ اس کی حفاظت کا پہلے دن سے

ہی قیامت تک کے لیے وعدہ فرمایا گیا ہے جس کا صاف نتیجہ یہ ہے کہ قیامت تک

اس کے خلاف جتنی بھی تحریکیں اٹھیں گی خواہ وہ انسانی فکر کے اعتبار سے کتنی بھی

طاقتور ہوں، لیکن آخر کار ناکام و نامراد ہو جانا ہی ان کا مقدر ہے، یہاں تک کہ

امت مسلمہ کا وہ آخری طبقہ جس کے بعد اشرار الخلق پر قیامت قائم ہو جائیگی یہ آخری طبقہ بھی اللہ کے دین کو پہلے دن ہی کی طرح تازہ و محفوظ پایگا بلکہ حق کی یہی تاریخ ماضی بھی ہے جس کو اس زوردار انداز سے بیان فرمایا گیا ہے: وقد مکروا مکروهم وعند اللہ مکروهم وان کان مکروهم لنزول منہ الجبال ترجمہ: ”اور ان لوگوں نے اپنے سے بہت بڑی بڑی تدبیریں کیں تھیں اور ان کی تدبیریں اللہ کے سامنے تھیں اور واقعی ان کی تدبیریں ایسی تھیں کہ ان سے پہاڑ بھی نکل جاویں۔“ بلکہ قیامت تک کے لیے یہ زبردست چیلنج بھی ہے: لا یاتیہ الباطل من بین یدیه ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید ترجمہ: ”جس میں غیر واقعی بات نہ اس کے آگے کی طرف سے آسکتی ہے اور نہ اس کے پیچھے کے راستے سے، یہ خدائے حکیم محمود کی طرف سے نازل کیا گیا ہے“ شاید اسی چیلنج کا نتیجہ ہے کہ ہماری چودہ سو سال کی تاریخ شاہد ہے کہ جب بھی کسی غیر مخلص حرص و ہوا کے غلام نے اس خالص سچ کے ساتھ جھوٹ کے پیوند لگانے یا حق کے ساتھ باطل کی آمیزش کرنے کی کوشش کی وہ ہزار ہا دجل و فریب کے خوشنما پردے کے پیچھے چھپنے کے باوجود بھی زیادہ دیر نگاہ حق پرست سے جو محفل نہیں رہ سکا۔ ایسی جماعتوں یا ایسے افراد نے بیسرا اگرچہ بہت خوبصورت آویزاں کرنے کی سعی و اہل حاصل کی مگر ان کی تحریر و تقریر میں ان کے نہ چاہنے کے باوجود ایسی عبارات مندرجہ مشہور پر آئی گئیں جنہوں نے ان کی اصلیت کو طشت ازہام کر کے ان کے اصلی چہرہ کو انسانوں کے سامنے بے نقاب کر دیا۔ ماضی قریب میں اس کی بہت ہی بہترین مثالیں آپ جھوٹی نبوت کے مدعی مسلمانہ پنجاب مرزا غلام احمد قادیانی اور منکر حدیث عبد اللہ چکڑالوی کی زندگی میں آسانی سے دیکھ سکتے ہیں کس طرح ان سے وہ بے ہودہ اخلاق اور حرکتیں سرزد ہوئی ہیں جن پر انکے چاہنے والے بھی انگشت بدنداں ہو جاتے ہیں۔

اس مختصر تمہید کے بعد اصل موضوع پر آجائیں، یہ کتنا خوبصورت بلکہ بظاہر کتنا باوزن اور طاقت ور نعرہ تھا کہ ہمیں کسی کی تقلید کی ضرورت نہیں ہم کسی کو نہیں مانتے

یہاں تک کہ اپنوں کی بھی نہیں مانتے اور توہور رحمت للعالمین ﷺ نے فرمایا انا علیہ واصحابی ہم ان کے متفق علیہ اور اجماعی مسائل کو بھی نہیں مانتے بلکہ ہمارے لیے تو بس اللہ کی کتاب کے صریح ارشادات اور حبیب خدا ﷺ کے صحیح صریح اور متصل السند فرمودات ہی کافی ہیں باقی اقوال الرجال اور آراء الناس کا ہمارے یہاں کوئی اعتبار نہیں۔ غور فرمائیں یہ کتنا خوبصورت نعرہ بلکہ جال ہے کیا کوئی خالی الذہن مخلص امتی اس دام فریب کی تردید سے بچ سکتا ہے۔

پھر دکھلا دے کے چند مسائل بھی منتخب کرائے جاتے ہیں جن کو دکھا کر سادہ لوح انسانوں کو پاسبانی بے وقوف بنادیا جاتا ہے کہ دیکھئے جب بخاری و مسلم کی حدیث موجود ہے پھر کسی دوسری کتاب میں موجود حدیث کو کیوں تلاش کیا جا رہا ہے، چہ جائے کہ وہ صحیح السند و صریح المعنی ہی کیوں نہ ہو مگر یہی لوگ جب اپنی پہچان کے دوسرے علامتی مسائل پر سو نہتے ہیں تو تمام تر اصول و ضوابط یکسر بدل جاتے ہیں۔ آپ اپنی جماعت کے بچاؤ کے لیے پورا اپنے خود ساختہ نظریہ کی حفاظت کے لیے ہر ضعیف و منکر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے کیسی کیسی قلابازیاں کھاتے ہیں کیسے کیسے ہیترے بدلتے ہیں بلکہ زمین و آسمان کے ایسے قلابے ملا تے ہیں کہ امانت و دیانت ہی نہیں اخلاق و شرافت بھی منحوت ہو جاتی ہے۔

کہ دوسروں کو تقلید جامد، تقلید جمود، تقلید کے رسا کے طعنے دینے والے جو بخاری و مسلم کے سوا کوئی بات نہیں کرتے تھے وہ اب کیوں سب کچھ بھول گئے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر علمی خیانت، کٹر و بیعت کے شکار ہوتے ہیں آخر ایسا کیوں ہو رہا ہے۔

کچھ اسی طرح کا نمونہ محترم قلمبر احمد شاہ صاحب غیر مقلد کی کتاب ”عام موزوں پر مسح کا جواز اور منکرین کے شبہات کا ازالہ“ پیش کر رہی ہے۔

راقم الحروف نے کتاب مذکور کا بھی مطالعہ کیا اور اس کے تعاقب میں لکھی گئی حضرت مفتی مظفر حسین شاہ صاحب زید مجدہ کی تالیف جو آپ کے ہاتھوں میں ہے کا نقطہ بلفظ مطالعہ کیا ہے۔

راقم الحروف ہر دو کا مطالعہ کر کے اس نتیجہ پر پہنچا کہ محترم ظہور صاحب کی کتاب نوران کی جماعت کا نظریہ یہ کہ عام ہار یک موزوں پر مسح کر کے نماز پڑھی جاسکتی ہے یہ فکر ہیئت اسی منصوبہ الہی کا ایک مظہر ہے جس کا سطور بالا میں تذکرہ کیا گیا کہ کچھ لوگ خوشناعدوں کے پیچھے اپنے آپ کو چھپا لیتے ہیں مگر پروردگار ان سے وہ باتیں کروا دیتا ہے جس سے اصل حقائق سے پردہ اٹھ جاتا ہے ورنہ سوچئے! جو لوگ بخاری و مسلم کے سوہات ہی نہیں کرتے تھے وہ رب کائنات کے وضو میں پاؤں دھونے کے صریح حکم کو ضعیف و تاریخی روایات کا سہارا لیکر عام ہار یک موزوں پر مسح کر کے کیوں ماننے لگ گئے۔ آخر اس کے پیچھے کیا راز ہے؟ میں سمجھتا ہوں مفتی صاحب کی اس تالیف لطیف جو انھوں نے سخت عرق ریزی و جانفشانی سے محض اس جذبہ خالص کے تحت تیار کی ہے کہ امت کی نمازوں کو ضائع ہونے سے بچایا جاسکے یہ کوشش ان شاء اللہ تعالیٰ اصل ذہنیت کو سمجھنے کے لیے ضرور کارگر ثابت ہوگی۔ چونکہ معاملہ صرف موزوں پر مسح کا نہیں ہے اصل مسئلہ تو اس اعتباری اور تفریقی سوچ کو سمجھنے کا ہے جس کے تحت ملت مرحومہ کے ٹکڑے کئے جا رہے ہیں، ملت کو گرہوں میں بانٹا جا رہا ہے، معمولی معمولی فردی مسائل کو لیکر گروپ بندی کی جا رہی ہے، مساجد کی تقسیم عمل میں لائی جا رہی ہے۔

کون نہیں جانتا ہماری اس ریاست میں محترم ظہور احمد صاحب کی ”بابرکت تحریر“ سے پہلے بھی فقہی طور پر مختلف المسائل کو لوگ رچے تھے مگر مساجد کی بانٹ نہیں تھی مسجد بس اہل اسلام کے نام سے موسوم تھیں۔ پھر اس ”بابرکت جماعت“ کی محنت نے جو گل کھلائے وہ آج امت کا ہر فرد دیکھ سکتا ہے۔ یہ محنت آپ کے سامنے پس پردہ مقاصد کو واضح کاف کرے گی اور آپ ان شاء اللہ سمجھ سکیں گے کہ قرآن پاک وحدیث کے اصل ماخذ پر کون عمل پیرا ہے اور جماعت و مسلک کے تعصب کے جال میں کون گرفتار ہے۔

معاملہ اصل فکر کو سمجھنے کا ہے ورنہ اس کا فیصلہ تو محترم ظہور احمد صاحب کے بڑے بہت پہلے کر گئے تھے جن کی انھوں نے مافی نہیں ہے مشہور غیر مقلد عالم

حضرت مولانا عبدالسلام صاحب: بتوی اپنی کتاب کے دوسرے حصے کے ص ۱۲۳ پر رقم طراز ہیں:

سوال: کس قسم کے موزوں پر مسح جائز ہے۔

جواب: تین قسم کے موزوں پر مسح جائز ہے۔ (۱) چڑے کے موزے جن سے پاؤں ٹخنوں تک چھپے ہوں (۲) وہ ادنیٰ سوتی موزے جن پر چڑے کا تلا لگا ہوا ہو (۳) وہ سوتی موزے جو اس قدر گاڑھے ہوں کہ ان میں پانی نہ چھن سکے اور بغیر باندھے دو دو چار چار میل تک چل پھر سکو۔

اللہ تعالیٰ اس کوشش کو مفتی صاحب کے ذخیرہ آخرت اور کارِ نین کرام کے لیے حقائق تکمیل سے نچنے کا ذریعہ بنائے۔ آمین یا رب العالمین۔

(حضرت مولانا مفتی) فیض الوحید غفرلہ (دامت برکاتہم)

مدرسہ مدرسہ مرکز العارف، بھٹنڈی جموں ۱۵ رجب المرجب ۱۴۳۲ھ

☆☆☆☆☆☆☆☆

مقدمہ

حضرت مولانا مفتی عذیر احمد قاسمی دامت برکاتہم
شیخ الحدیث و صدر مفتی دارالعلوم رحیمہ بانڈی پورہ کشمیر

تمہید

اسلام نے انسانی زندگی کی فلاح کے لئے جو نظام حیات قائم کیا ہے اس کی اساس تعلق مع اللہ ہے۔ اس تعلق مع اللہ کی بنیاد ہی پر انسان اپنے آپ کو عباد اور اللہ کے معبود ہونے کا اقرار کرتا ہے۔ جب اس عبادیت کا اعتراف پایا گیا تو اللہ کی الوہیت و ربوبیت کے کامل تحقق کے لیے عقیدہ توحید و جود میں آتا ہے۔ پھر اسی کا ایک مظہر، اوامر الہی کی اطاعت اور منہیات سے اجتناب ہے۔ پھر جب بندہ اللہ کی قائم کردہ حدود کی پابندی، اور اس کے منع کردہ امور سے پرہیز کرتا ہے تو تقویٰ والی زندگی و جود میں آتی ہے اور یہ سب کچھ چونکہ بذریعہ رسالت انسان تک پہنچتا ہے تو عقیدہ توحید کے ساتھ ساتھ عقیدہ رسالت کا اقرار بھی لازماً و جود میں آئے گا۔

اس کا ایک بدیہی مقتضی عبادت بھی ہے۔ اسی لیے اہل ایمان پر عبادت بھی لازم کی گئی۔ چنانچہ بعض عبادات کا تعلق زبان و بدن سے ہے اور بعض کا تعلق مال و اخلاق سے ہے اسلئے عبادات، لسانی و جسمانی بھی ہیں اور مالی و اخلاقی بھی۔ کچھ عبادات لازمی ہیں اور کچھ اختیاری۔ ان لازمی عبادات میں سے سب سے اہم، اولین درجہ کی فرضیت کی حامل، اور مختلف وجوہات کی بناء پر سب سے زیادہ متنوع فوائد پر مشتمل عبادت ”نماز“ ہے۔

ایمان قبول کرنے کے بعد جس عبادت کی ادائیگی و پابندی کی سب سے پہلے تلقین کی جاتی ہے وہ نماز ہی ہے اور یہ تلقین خود حضرت رسول اکرم ﷺ کا معمول مبارک تھا۔ قرآن کریم نے جتنے نگرار و تاکید کے ساتھ نماز کی ادائیگی کا حکم دیا ہے۔ اتنا دوسری کسی عبادت کا نہیں، نماز کے فضائل و مسائل کے متعلق جتنی کثرت سے احادیث وارد ہوئی ہیں اتنی دوسری کسی عبادت کے متعلق نہیں۔ تمام عبادات میں نماز ہی وہ عبادت ہے جس کے متعلق ارشادات رسول ﷺ میں جزوی و فروعی مسائل کے متعلق بھی تفصیلی تعلیمات بیان ہوئی ہیں۔

ترک صلوٰۃ پر جیسی سخت وعیدیں ارشاد ہوئی ہیں۔ شاید دوسری عبادت کے متعلق ایسی سخت وعیدیں اور تنبیہات وارد نہیں ہوئی ہیں۔ حتیٰ کہ ارشاد ہوا کہ جو جان بوجھ کر نماز چھوڑے وہ کافر ہوا۔ اس عبادت میں جس طرح کا عموم پایا جاتا ہے دوسری کسی عبادت میں ایسا نہیں۔ روزہ اہم ترین عبادت ہے مگر پورے سال میں صرف ایک ماہ! زکوٰۃ اہم ترین عبادت ہے مگر سال بھر میں صرف ایک مرتبہ اور وہ بھی صرف مالداروں پر فرض ہے۔ حج ساری زندگی میں صرف ایک بار اور وہ بھی صرف اہل ایمان پر جو سفر حج کی مالی استطاعت رکھتے ہوں۔

لیکن نماز ہر بالغ مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے۔ ہر دن و رات فرض ہے اور رات و دن میں بھی پانچ بار فرض ہے۔ بس اس میں اگر رخصت اور چھوٹ ہے تو صرف عورتوں کو اور وہ بھی نسوانی عذر کے چند ایام میں۔ ورنہ یہ ہر حال میں ہر وقت فرض ہے۔

نماز کی صحت طہارت کاملہ پر موقوف ہے

نماز کی ادائیگی کے لیے جو تفصیلی احکام بیان ہوئے ہیں۔ اُن میں کچھ فرائض ہیں، کچھ شرائط، کچھ سنن ہیں اور کچھ مستحبات، ان تمام احکام میں سب سے اہم، سب سے مفصل، اور سب سے وسیع حکم طہارت کا ہے۔ اسی وجہ سے فقہاء ہوں یا محدثین، مصلحین ہوں یا بولیا، وہ نماز کی شرائط کے سلسلے میں سب سے پہلے طہارت ہی کو بیان کرتے ہیں۔ حدیث و فقہ کی کسی بھی کتاب کو دیکھ لیجئے ہر کتاب میں سب سے پہلے طہارت سے آغاز ہوگا۔

حدیث کی وہ کتابیں جو سنن کہلاتی ہیں وہ تو فقہی ترتیب ہی پر مرتب کی جاتی ہیں۔ اس لیے اُن میں طہارت سے آغاز ہوتا ہی ہے۔ لیکن جو کتابیں جوامع کہلاتی ہیں جیسے بخاری و مسلم وغیرہ اُن میں بھی ایمان کے بعد جب عبادات کا بیان شروع ہوتا ہے تو سب سے پہلے طہارت کی احادیث ہی نقل کی جاتی ہیں۔ اس طہارت کے لیے اگرچہ مختصراً یہ کہنا کافی ہے کہ یہ دراصل صاف کپڑوں اور وضو و غسل کا نام ہے۔ مگر اس کی تفصیلات یقیناً بہت وسیع ہیں۔ چونکہ وضو و غسل میں کثیر الوقوع وضو ہے اس لیے پہلے اس کو بیان کیا جاتا ہے۔

وضوء کی مشروعیت نزولِ آیت سے پہلے ہے

اس وضوء کے متعلق قرآن کریم کی آیت کا مشہور حصہ وہ آیت ہے جس میں وضوء کے چار فرائض بیان ہوئے ہیں، چہرہ دھونا، ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھونا، سر کا مسح کرنا اور منہ کی سمیت پاؤں کو دھونا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ یہ آیت اخیر دور رسالت میں نازل ہوئی ہے۔ اس سے پہلے پورے مکی دور میں اور مدنی دور کے ابتدائی اکثر سالوں میں وضو حضرت رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول و عمل سے بیان بھی ہوا تھا اور سکھایا بھی گیا تھا اور پورے مسلم معاشرے میں یہ رائج تھا۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ وضو کا حکم اس آیت کے نازل ہونے کے بعد شروع نہیں ہوا۔ بلکہ یہ پہلے سے لازم شدہ حکم تھا۔ اور اس پر پوری طرح عمل بھی جاری تھا۔ اس حکم قرآنی کے ذریعہ سابق سے چلے آ رہے عمل کی توثیق و تصویب فرمائی گئی۔ اگر بالفرض یہ آیت نازل بھی نہ ہوئی ہوتی تب بھی وضو کا عمل اقوال رسول سے بھی ثابت تھا اور افعال رسول سے بھی عمل رائج تھا ﷺ۔

دوسرے بہت سے وہ احکام جو صرف قول رسول ﷺ یا فعل رسول ﷺ سے دین کا حصہ بن چکے تھے۔ اور عملی زندگی میں پوری طرح جاری و نافذ تھے حالانکہ اُن کے متعلق کوئی آیت نازل نہیں ہوئی تھی۔ اسی طرح وضو کا معاملہ تھا کہ وضو کی فرضیت، اُس کا طریقہ، اُس کے نواقض، اُس کے فرائض و سنن اور اُس کے اصول و آداب سب کچھ موجود تھے۔ اس آیت نے نہ تو اُس میں کوئی تخفیف کی نہ ترمیم۔ ہاں آیت سے اُس کی تائید بھی ہوئی اور توثیق بھی۔ اب وضو کے متعلق جب یہ سوال کیا جائے کہ اس کے فرض ہونے کا ماخذ کیا ہے تو جواب میں کہا جائے۔ قرآن کریم کی یہ آیت اور سینکڑوں قولی و فعلی احادیث اور اُن کے مطابق صحابہ کا عمل۔ اور جب یہ سوال کیا جائے کہ اس کی مشروعیت کیسے ہوئی تو جواب ہوگا حکم رسول ﷺ اور فعل رسول ﷺ سے یہ شروع ہوا۔ اور حکم قرآن سے تائید و توثیق ہوئی۔

آیت وضوء نے مسح علی الخفین کو منسوخ نہیں کیا

اس آیت میں جو چار فرائض ارشاد ہوئے ہیں اُن میں ایک فرض پاؤں دھونا بھی ہے۔ اس حکم قرآنی کا واضح اور بدیہی تقاضا یہ ہے کہ جیسے چہرے دھونے، سر کے مسح کرنے میں کوئی چھوٹ نہیں۔ اسی طرح پاؤں دھونے میں کوئی چھوٹ نہ ہو۔ بلکہ چہرے اور سر کے صاف رہنے کے امکانات نسبتاً زیادہ ہیں اور پاؤں کے گرد آلودہ ہونے کا امکان کہیں زیادہ لہذا عقل کا تقاضا بھی یہی تھا کہ پاؤں کے دھونے میں کوئی رخصت یا تخفیف نہ ہو۔ لیکن وضو چونکہ ابتداء اور اصلاً حضرت رسول اکرم ﷺ کے قول و فعل سے لازم اور نافذ تھا اور یہی اُس کا بولین ماخذ و مدار تھا۔ اور خود شارع علیہ السلام نے پاؤں میں خفین کی صورت میں صرف مسح کرنے پر اکتفا فرمایا تھا۔ تو گویا پاؤں پر مسح کرنے کی گنجائش اور دھونے کے حکم میں چھوٹ شارع کی طرف سے دی گئی۔ اب کسی بھی دوسرے فرض وضو کو جوں کا توں انجام دینا لازم رہا۔ اور پاؤں اگر بلا خفین کے ہوں تو دھونا لازم اور خفین میں ہوں تو مسح کرنا کافی!

مسح علی الخفین علی حالہ باقی ہے

عہد نبوت کے ابتدائی کم و بیش پندرہ بیس سالوں کے بعد اس وضو کے متعلق جب یہ آیت نازل ہوئی تو یہ امر بعید از عقل نہیں تھا کہ خفین پر مسح کرنے کی جو سہولیت اور رخصت عمل رسول ﷺ سے حاصل تھی۔ وہ منسوخ ہو جاتی۔ اور آیت میں پاؤں دھونے کا حکم مطلق اور ہر حال میں برقرار رہتا۔ مگر اس آیت کے نزول کے بعد بھی حضرت نبی علیہ السلام خفین پر مسح کرتے رہے

اور پہلے سے چلا آ رہا وہ معمول برقرار رہا۔ چنانچہ حضرت جریر بن عبد اللہ بکلی نے وضو کرتے ہوئے جب خفین پر مسح کیا تو پوچھنے والے نے تعجب سے پوچھا۔ پاؤں پر یہ مسح کیوں؟ حضرت جریر بن عبد اللہ نے فرمایا کیوں نہیں۔ میں نے تو حضرت نبی کریم ﷺ کو مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

سوال کرنے والے کے ذہن میں یہ تھا کہ مسح کرنے کا یہ حکم کہبت وضو کے نزول سے پہلے تک تھا اور آیت میں کسی استثناء کے بغیر جب پاؤں دھونے کا حکم آ گیا تو مسح کرنے کی رخصت بھی منسوخ ہو گئی ہوگی۔ اس لیے انہوں نے عرض کیا کہ آپ نے سورہ مائدہ کی اس آیت کے نازل ہونے کے بعد جناب رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے؟ حضرت جریر نے فرمایا کہ میں نے تو اسلام اس سورت و آیت کے نزول کے بعد ہی قبول کیا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ میں نے اس کے بعد ہی حضرت رسول اکرم ﷺ کو مسح کرتے ہوئے دیکھا ہوگا۔ (ترمذی)۔

غرض کہ آیت میں پاؤں دھونے کا حکم آنے کے بعد بھی یہ اصول برقرار رہا کہ اگر پاؤں پر خفین ہوں تو مسح کرنا درست ہے۔ مسح کرنے کی یہ اجازت پہلے بھی عمل رسول سے ہی ثابت تھی اور اس کے بعد بھی یہ اجازت عمل رسول سے ہی قائم و برقرار رہی۔

ایک علمی سوال اور اس کا جواب

یہاں پر ایک علمی سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کا حکم پاؤں دھونے کا آ گیا ہے۔ اور یہ حکم چونکہ مطلق ہے۔ گویا یہ ہر صورت کے لیے ہے۔ چاہے پاؤں بلاخف کے ہوں یا خفین پہنے ہوئے ہوں دونوں صورتوں میں دھونا ہی لازم

ہے۔ جب کہ حدیث سے ایک صورت میں مسح کرنے کی اجازت دی جا رہی ہے۔ تو اب عمل کس پر کیا جائے، قرآن پر یا حدیث پر۔ اس سوال کا جواب اصول فقہ، تعارض اولیٰ اور فقہاء اصولین کے مقررہ اصولوں کی تفصیلی بحث سے معلوم ہو گا۔ مختصراً اتنا کہا جاتا ہے کہ:

حدیث اگر درجہ تو اتر کو نہ ہو، مگر اس حدیث سے قرآن کریم کی آیت میں تخصیص بھی کی جاسکتی ہے اور تنقید بھی!

یہاں یہی صورت حال ہے کہ خفین پر مسح کرنے کی احادیث تو اتر کے درجے کی ہیں۔ اسی لیے پوری امت کا اس پر اجماع ہے کہ خفین کی صورت میں موزوں پر مسح کرنا درست ہے۔ یہ اجماع صرف خفین پر ہوا ہے اور خفین چڑے کے موزوں کو کہتے ہیں۔ گویا آیت کا مصداق صرف وہ صورت ہے جب پاؤں پر موزے نہ ہو۔ اور حدیث متواتر کا مصداق پاؤں پر خفین ہوں تو مسح درست ہے۔ اس طرح حکم قرآن و حکم رسول ﷺ دونوں میں تطبیق ہو گئی۔

مرجہ عام باریک موزہ کا حکم

اب سوال یہ ہے کہ اگر چڑے کے موزوں کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً اون یا سوت کے موزے ہوں یا آج کے نائیلان کے موزے ہوں تو کیا ان پر بھی مسح کی اجازت اسی طرح ہوگی جس طرح خفین پر ہے۔ اس کا صاف اور سیدھا جواب یہ ہے کہ چڑے کے علاوہ اوننی سوتی یا نائیلان موزوں پر مسح کرنے کی حدیث بھی اگر اسی درجہ کی ہو تو بلاشبہ اس موزے پر بھی مسح درست ہوگا۔ اگر اس سے کم درجہ کی احادیث ہوں تو ان احادیث سے حکم قرآن ترک نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں حقیقت حال یہ ہے کہ حدیث متواتر تو کیا کسی حدیث

صحیح جو اُس سے کم درجہ کی ہوتی ہے وہ بھی نہیں اور جو حدیثیں ہیں وہ ضعیف ہیں۔

خفیں کے متعلق احادیث کثرت سے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض محققین نے اُن کی تعداد یوں بیان کی کہ اتنی (۸۰) صحابہ سے یہ احادیث مروی ہیں۔ اور حضرت حسن بصری جو ایک عظیم تابعی تھے نے فرمایا کہ میں نے ستر (۷۰) بدری صحابہ کو دیکھا کہ وہ خفیں پر مسح کو درست سمجھتے تھے۔ اس قسم کی صورت حال کو تواتر کہتے ہیں۔ چنانچہ حضرت امام اعظمؒ کا یہ ارشاد متعدد کتابوں میں موجود ہے کہ خفیں پر مسح کرنے کے جواز کا میں اُس وقت تک قائل نہ ہوا جب تک دن کی روشنی کی طرح دلائل میرے سامنے نہ آئے۔ گویا امام ابو حنیفہؒ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قرآنی حکم ﴿پاؤں دھوؤ﴾ کو چھوڑ کر خفیں پر مسح کرنے کی بات میں کیونکر قبول کرنا۔ اس لیے کہ حکم قرآن کی قوت اہمیت اور برتری تو واضح اور ناقابل انکار ہے لیکن میں اس کو تسلیم کرنے پر اُس وقت آمادہ ہوا جب احادیث کثیرہ تواتر کے ساتھ سامنے آئیں۔ اور آفتاب نصف النہار کی طرح مسح کا جواز روشن ہوا۔ اس قوت دلیل کی بنا پر عہد رسالت سے آج تک خفیں پر مسح کرنے پر امت متفق ہے۔

پاؤں میں چمڑے کے موزوں کے علاوہ جو موزے استعمال ہوتے ہیں۔ اُن کو جودب، تساخ وغیرہ کہا جاتا ہے۔ یہ سوتی ہوئی بھی ہوتے تھے اور آج کل ٹائیلان کے ہوتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا چمڑے کے موزے کے علاوہ دوسری اشیاء کے بنے ہوئے موزوں پر مسح درست ہے؟ ظاہر ہے کہ اگر دوسری قسم کے موزوں پر مسح کے لیے اسی درجہ کی احادیث ہوں جس درجے کی احادیث خفیں کے متعلق ہیں تو پھر یقیناً اُس کے جواز میں کیا شک

ہو سکتا ہے۔ اور اگر حقیقت حال یہ ہوتی تو جیسے پوری امت خلیفین پر مسح کے جواز پر متفق ہے اسی طرح دوسرے ہر قسم کے موزوں پر اتفاق ہوتا۔ مگر امر واقعہ کچھ اور ہی ہے اس سلسلے میں پوری تحقیق و تفصیل دلائل کے ساتھ زیر نظر کتاب میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

یہاں مختصراً یہ کہنا ضروری ہے کہ ایسے بار یک موزے جو آج کل رائج ہیں اُن پر مسح کے عدم جواز پر پوری امت متفق ہے۔ چاروں ائمہ اور ان ائمہ کے بعد کے تمام محققین کا اس پر اجماع ہے۔ اس لیے ائمہ اربعہ سے وابستہ پوری امت ہمیشہ سے اس پر کاربند ہے۔ البتہ قدیم اہل علم میں سے علامہ ابن حزم ظاہری، علامہ ابن قیم ہر قسم کے موزوں پر مسح کے جواز کے قائل رہے ہیں اور آج کے عہد میں ان دو حضرات کی تقلید میں سلفی حضرات بھی اس کے قائل ہی نہیں بلکہ داعی بھی ہیں حالانکہ اہل حدیث حضرات کے قدیم اہل علم اور وہ علماء جو اس فکر کی تائید میں اور اس کو پروان چڑھانے میں ہر اول دست رہے ہیں جن میں نمایاں حضرات: میاں غزیر حسین دہلوی، قاضی عبدالرحمن مبارکپوری، مولانا شمس الحق عظیم آبادی اور اُس عہد کے تمام اُن کے مقلدین و تبعین ہیں وہ تمام عام موزوں پر مسح کے عدم جواز کے قائل بھی رہے اور اُسی پر عمل پیرا بھی!

مگر اپنے ان اکابر و اسلاف کی رائے ترک کر کے آج کے تمام سلفی حضرات ہر قسم کے سوتی و نائیلان کے موزوں پر مسح کے جواز کے بڑے شوق سے قائل بھی ہیں عامل بھی، اور اس کو عام کرنے کے لیے سرگرم بھی!

حقیقت حال یہ ہے کہ موجودہ سلفی حضرات عقائد افکار، اعمال، تعلیمات اور دین کے عمومی تصورات میں بہت سارے امور میں امت سے الگ راہ

اپنائے ہوئے ہیں حالانکہ وہ اجماعی امور ہیں۔

ایک درجن سے زائد اجماعی امور میں غیر مقلدین کا اختلاف

(۱) وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر اس طرح متمکن ہیں جیسے کوئی انسان کسی تخت پر بیٹھا ہوا ہو، حالانکہ اس میں بحکم کا شائبہ ہے۔ جو مادیت و جسمانییت کا خاصہ ہے اور اللہ جسم سے پاک و منزہ ہیں۔

(۲) وہ اس بات کا عقیدہ اپنائے ہوئے ہیں کہ نبی اپنی قبر میں حیات نہیں۔ بلکہ دوسرے تمام انسانوں کی طرح وہ بھی فنا ہو جاتے ہیں۔ یعنی وہ انبیاء کی حیات برزخی کے منکر ہیں۔ حالانکہ ساری امت کا عقیدہ یہ ہے کہ انبیاء اپنی قبروں میں حیات ہوتے ہیں۔ اور اُن کی حیات برزخی اُن کی حیات دنیوی سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔

(۳) وہ حضرات صحابہ کرام کے ارشادات بلکہ اُن کے اجماعی فیصلوں کو بھی دین کا حصہ قبول نہیں کرتے چنانچہ وہ اپنے فتاویٰ میں صاف لکھتے ہیں کہ قول صحابی حجت نہیں۔

(۴) اس لیے حضرت عمرؓ کے عہد میں تمام صحابہ نے بیس رکعت تراویح کا فیصلہ کیا مگر ان حضرات کو یہ تسلیم نہیں۔

(۵) حضرت عثمان غنیؓ کے عہد میں جمعہ کے دن دوسری اذان کا فیصلہ ہوا اور تمام صحابہ نے اتفاق و اجماع کے ساتھ یہ فیصلہ قبول کیا اور اُن کے بعد آج تک ساری امت تراویح میں رکعت پور جمعہ کی اذان ثانی پر عمل پیرا ہے مگر یہ حضرات اس کو بدعت قرار دیتے ہیں۔ یعنی صحابہ کا فیصلہ اور امت کا اجماعی عمل اُن کے تصور میں بدعت ہے۔

(۶) ائمہ اربعہ اور اُن کے بعد کے تمام فقہاء نے اپنے اجتہاد سے جو فقہ بدون کیا۔ یہ حضرات اس کو کبھی ہفوات کبھی عجبی تصورات، کبھی بدعات کا ملغوبہ اور اس طرح کے کیسے کیسے طعن دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ سب شریعت کا حصہ ہے اور امت کے منتخب دماغوں کی محنت تھقہ و اجتہاد کا شاہکار۔ یہ حضرات ائمہ اربعہ کے تمام مقلدین کو مشرک اور شرعی تقلید کو شرک کہتے ہیں۔ حالانکہ دوسری صدی کے بعد کے عوام ہی نہیں تمام فقہاء تمام محدثین تمام مفسرین تمام متکلمین تمام اولیاء کسی نہ کسی امام مجتہد کے مقلد رہے ہیں۔ حتیٰ کہ صحاح ستہ مرتب کرنے والے محدثین بھی مقلد ہی تھے۔ صرف امام بخاری کے متعلق ایک رائے یہ ہے کہ وہ خود مجتہد تھے اور دوسری یہ کہ وہ بھی مقلد تھے۔ پھر انہی مصنفین کی جمع کردہ احادیث معتمد علیہ ہیں۔

(۷) یہ حضرات، شرعی تصوف جو قرآن اور احادیث صحیحہ سے مؤید ہے جس کو قرآن میں تزکیہ حدیث میں احسان کہا گیا اور امت میں تزکیہ کے لیے بیعت و ارشاد کا یہ سلسلہ پہلی صدی سے ہی رائج ہے مگر وہ اس کو بھی ویدانت، بدعت، شرکیات اور نہ جانے کیا کیا کہہ کر رد کرتے ہیں۔ گویا امت تصوف شرعی کی قائل ہے اور یہ اُس کے مخالف ہیں۔

(۸) نیز عملی مسائل میں وہ تین طلاق کو ایک قرار دیتے ہیں۔

(۹) تراویح میں صرف آٹھ رکعات کے قائل ہیں۔

(۱۰) جمعہ میں صرف ایک اذان کے قائل ہیں۔

(۱۱) جمعہ میں صرف ایک خطبہ پراکتفا کرنے کے قائل ہیں۔

(۱۲) نماز جنازہ جہر اُپڑھنے کے قائل ہیں اور ان تمام امور پر عمل پیرا

بھی ہیں۔

ان مسائل میں بھی وہ امت سے الگ ہیں۔ اس لیے کہ صحابہ کے عہد سے لے کر آج تک تین طلاق کو تین تراویح کی بیس رکعات، جمعہ کے دن دو اذان اور دو خطبے اور نماز جنازہ سرا کا عمل جاری ہے مگر ان حضرات نے اپنی الگ راہ اپنائی ہے۔ اور حد یہ ہے کہ وہ اپنے سوا پوری امت کو شرک بدعتی اور بعض حضرات تو یہاں تک کہہ دیتے ہیں۔ یہود و نصاریٰ میں اور اس مقلد امت میں کوئی فرق نہیں۔

جیسے ان اوپر ذکر کروہ چند امور میں یہ حضرات امت سے الگ ہیں
(۱۳) اسی طرح عام موزوں پر مسح کے جواز میں بھی وہ امت سے الگ ہیں۔

ظہور احمد شاہ کی کارستانی

چنانچہ حال ہی میں سرینگر کشمیر سے ایک مفصل کتاب شائع ہوئی۔ عام موزوں پر مسح کا جواز کے عنوان پر لکھی گئی اس کتاب کے مصنف جناب ظہور احمد شاہ صاحب مدنی ہیں۔ موصوف کی اس کتاب کو دیکھ کر اول مرحلہ میں ہی پہلے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ نہایت تحقیق و تدقیق کے ساتھ حدیث و فقہ کی مستند کتابوں کے حوالوں سے مزین اس کتاب سے عام موزوں پر مسح جائز اور درست ثابت کر دیا ہے اور بلاشبہ اس فکر کے حاملین کے مکمل اطمینان کے لیے اور عام مسلمانوں کے تذبذب کے لیے اس کتاب میں بھرپور مواد موجود ہے۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ اگر بالفرض حق وہی ہوتا جو اس فکر کے حامل حضرات اپنائے ہوئے ہیں اور جس کو بھرپور انداز میں اس کتاب سے ثابت کیا گیا ہے تو پوری امت کے عظیم محققین محدثین اور فقہاء حتیٰ کہ خود مسلک اہل

حدیث کے اساطین کو یہ حقیقت کیوں نظر نہ آئی اور علم و استدلال کا وہ سارا مواد آج تک امت سے کیوں اوجھل رہا جس پر یہ عمارت کھڑی کی گئی ہے۔ مگر بہر حال موصوف نے یہ کتاب لکھ کر مسئلہ کو مدلل و مبرہن کرنے کی پوری اور قابل اعتناء سعی فرمائی ہے۔ اس لیے کتاب پڑھ کر لگتا ہے کہ مصنف نے نہایت محنت کر کے شاعرانہ کام کیا ہے۔

زیر نظر کتاب کی چند خصوصیات

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے دارالعلوم سوپور کے شیخ الحدیث اور صدر مفتی رفیق محترم جناب مولانا مفتی مظفر حسین قاسمی صاحب کو! آمین۔ موصوف نے طرح طرح کے علمی و دعوتی مشاغل اور نوع بنوع کے مجوم مصائب کے باوجود یہ سعی مشکور فرمائی کہ مضبوط گرفت، پختہ طرز استدلال اور کتاب میں پائی جانے والی تحریفات کی نشاندہی کر کے کتاب کے تمام مندرجات کے تار و پور بکھیر کر رکھ دیئے۔ اور علمی سرقہ کے ناقابل انکار جرم کا انکشاف حیرتاک اور الناک ہی نہیں بلکہ شرمناک بھی ہے۔ کتاب کے تمام دلائل خصوصاً احادیث ضعیفہ سے استدلال کر کے امت کی نمازوں کو خراب کرنے والی اس پوری عمارت کو منہدم کرنے پر مفتی صاحب کی یہ علمی کاوش اہل حق کی طرف سے حق ادا کرنے کا ایک قابل تحسین کارنامہ ہے۔

یہ موضوع بیک وقت علمی بھی ہے اور عوامی بھی۔ وضو میں پاؤں دھونا، ٹھہین پر مسح کرنا، اور عام موزوں پر مسح نہ کرنا ایک عوامی اور عملی مسئلہ ہے اس لیے تنگ و چست و باریک موزوں پر مسح کے عدم جواز پر پوری امت متفق بھی اور ہمیشہ سے عوام کا اس پر عمل بھی ہے۔ لیکن اب جب کہ پوری امت کی تخطیط

کر کے اس کو علمی مسئلہ بنا دیا گیا تو اب اس کا رد علمی موضوع بھی ہے۔
 اس لیے اس میں حدیث کے صحیح و ضعیف ہونے کی بحثیں بھی ہوں گی۔
 ہر ایک موزوں کے متعلق وارد حدیثوں کی تحقیق بھی کہ وہ حقیقت میں صحیح اور
 قابل استدلال ہیں یا ضعیف اور ناقابل قبول۔ پھر اس میں اگر مختلف اقوال
 ہوں تو ان کا محاکمہ کر کے ان میں رائج قول کو مدلل کرنا، اگر یہ حدیثیں ضعیف
 ہیں اور واقعاً ضعیف ہی ہیں تو وجوہات ضعف کو ملح کرنا بھی ضروری۔ کسی
 مسئلہ کے لیے طریق استدلال میں اصول فقہ کے محیر العقول علم کی تحقیقات اور
 حدیث اگر معلول ہو تو اصول حدیث کی روشنی میں علل کی تعیین، حدیث کے
 اتصال و انقطاع کی بحثیں، پھر زیر بحث مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا مسلک مع
 حوالوں کے اور اگر اس سلسلے میں کوئی دجل و تمسوس کی جارہی ہو تو اس کی
 توضیح، فقہاء کے اصول اجتہاد کا بیان پھر ان کا زیر بحث مسئلہ پر انطباق اور
 ارباب افتاء کا مسئلہ بھٹ عنہ کے متعلق قول فیصل مع دلائل و براہین یہ تمام
 بیانات اہل علم کے لیے لطف و علاوت کی چیز ہیں مگر عوام کے لیے خشک اور
 بے مزہ۔

مولانا مفتی مظفر حسین نے انتہائی عرق ریزی، شرف نگاہی، بالغ نظری
 اور محکم طریق نقد کے ساتھ تحقیقات کا یہ قابل تحسین گلستان دیا ہے جس میں یہ
 سب کچھ ہے۔ ماشاء اللہ! عام موزوں پر مسج کے جواز کے سلسلے میں جو کچھ
 ضعیف حدیثیں پیش کر کے اپنی اور امت کی نمازوں کو خراب کرنے کا علم اٹھایا
 گیا ہے۔ اور اسی کو ثابت کرنے کے لیے کتاب لکھی گئی۔

زیر نظر کتاب میں ان میں سے ہر ہر حدیث پر مفصل علمی تحقیق کر کے ان
 کا ضعیف ہونا ثابت کیا ہے۔ ان ضعیف احادیث سے جو ناقص استدلال کیا

جا رہا ہے اُس کو واضح کیا ہے، جن صحابہؓ اور تابعین کے جوہر کو پیش کر کے آج کے نایلان موزوں کا مسح ثابت کیا جا رہا ہے۔ اُس جوہر کی حقیقت کا اور آج کے عام موزوں اور اُن میں کتنا تفاوت ہے اُس کی وضاحت بھی کی گئی۔ فقہی کتابوں میں تحریف کر کے غلط نتیجے کا جو استخراج کیا گیا۔ یا امام ابو حنیفہؒ کے متعلق یہ کہنا کہ وہ اخیر میں ہر قسم کے موزوں پر مسح کرنے کے قائل ہو گئے تھے، اس وجہ کو بھی واضح کیا گیا۔ کہ وہ آج کے نایلان موزوں پر مسح کے قائل نہیں ہوئے تھے اور اُن کی طرف اس بات کا انتساب دھوکہ دینا ہے۔

زیر نظر کتاب سے تو چونکا دینے والے انکشافات بھی ہیں جو پڑھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً حدیث ضعیف کے تیر و تفنگ چلانے والے صلوٰۃ الرسول نام کی کتاب کو نصف صدی تک قرآن سے زیادہ اہمیت کے ساتھ پھیلا یا گیا۔ اور اب خود اس تحریک کے نئے قلدکار لکھ رہے ہیں کہ اس میں ضعیف حدیثوں کی بھرمار ہے۔ البتہ یہ ہے کہ ضعیف احادیث پر عمل کر کے حکم قرآن چھوڑنے کی دعوت دی جا رہی ہے۔ زیر نظر کتاب میں تھمیں کے علاوہ موزے جتنی اقسام کے ہیں اُن تمام اقسام کا بیان کرنے، پھر ہر قسم کے متعلق شرعی احکام کی وہ تفصیلات جو کتب فقہ میں موجود ہیں اُن کو حزم و احتیاط سے عام فہم اور سہل انداز میں نقل کرنے کے ساتھ اس پر بھی بڑے مغز بحث کر کے صحابہ و تابعین کے جوہر کی حقیقت بیان کی ہے۔ کہ وہ کچھ اور تھا۔ اور آج عام موزے کچھ اور۔ دراصل جوہر تھمیں کی بنیاد پر آج کے رقیق موزوں کو ثابت کرنا ایسا ہی ہے جیسے ہرن کے حلال ہونے کو بنیاد بنا کر کوئی شخص یہ کہے کہ گڑ بھی حلال ہے۔ اس لئے کہ ان میں رنگ میں بھی مماثلت ہوتی ہے۔ گلکاری میں مشابہت ہوتی ہے۔ چار ٹانگوں کے ساتھ جنگلوں غاروں میں

دونوں کا قیام رہتا ہے۔ پس اس وجہ یکسانیت، حلال بننے کے لیے کافی ہے۔
 فقہاء نے خفیین کے علاوہ جن جن موزوں پر جواز مسح کا حکم لکھا اُن میں
 صرف وہ موزے مراد ہیں جس میں چڑے کے اوصاف پائے جائیں۔ اور
 اس کے لیے تنقیح علت تخریج علت و تحقیق علت کی وہ بحث جو اصول اجتہاد کی
 شاہکار بحث ہے کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ جواذ بان سرے سے تہقہ
 و اجتہاد کے ہی منکر ہیں وہ اس محکم اساس کی معنویت و افادیت کو کیسے پا سکتے
 ہیں۔ زیر نظر کتاب میں یہ بحث بھی بہت جامعیت کے ساتھ زیر قراطاس
 ہے اور اس لیے یہ کتاب عوام سے زیادہ اہل علم کے لیے سرمہ بصیرت ہے۔

حضرت امام اعظمؒ باوجودیکہ تہقہ و اجتہاد کے سب سے اونچے مقام پر غائر
 ہیں اور حضرات صحابہ کے بعد کوئی بھی عظیم سے عظیم محدث یا فقیہ و مجتہد اس
 رفعت میں ان کا ہمسر نہیں جن کی عظمت و جلالت کا اعتراف امام مالک و امام
 شافعی جیسے جہاں علم و ائمہ مجتہدین کو بھی تھا جن کے علمی طوان یغما کے خوشہ چین
 امام و کعب، یحییٰ بن سعید، یحییٰ بن معین، یحییٰ بن ابراہیم، حضرت عبداللہ بن
 مبارکؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ جیسے عظیم محدثین بھی ہیں۔ اس لیے وہ بجا طور
 پر سراج الامت تھے۔ یہی امام اعظمؒ ہیں جنہوں نے تعلیمات دین کی وہ
 ترتیب قائم فرمائی جو ترتیب بعد میں تمام فقہاء و محدثین نے اختیار کی اور
 احادیث کی وہ کتابیں جو سنیں کہلاتی ہیں۔ خاص طور پر اُسی فقہی ترتیب پر
 مدون کی گئیں۔ اس امام جلیل کی حزم و احتیاط کا حال یہ ہے کہ وہ خفیین کے
 علاوہ دوسرے ہر قسم کے موزوں پر چاہے وہ موٹے ہوں یا باریک مسح کے عدم
 جواز کے قائل تھے۔ یہ اُن کے احتیاط کا اور وہ بھی عبادات میں قائل تحسین
 مزاج تھا۔ نہ کہ علم و قوت یا اجتہاد کا نقص!

لیکن اخیر عمر میں اُن کو اس پر پوری بصیرت کے ساتھ انشراح ہو گیا کہ وہ جو زمین جو اپنی مضبوطی موناٹی اور پختگی میں خفین کے مماثل ہوں اُن پر مسح جائز ہوگا۔ نہ کہ ہر قسم کے بار یک اور مہین قسم کے چھلنی نما عام موزوں پر۔

اب امام اعظمؒ کے اس طرز عمل کو اگر کوئی اسی طرح پیش کرے کہ وہ پہلے مسح کے حکم کے قائل نہ تھے۔ اور اخیر میں اپنی رائے کی خامی کا احساس کر کے اُس سے رجوع کر کے ہر قسم کے موزوں پر مسح کرنے کے قائل ہو گئے تو یہ کھلا ہوا دجل ہے۔ یا کم فہمی یا اپنی ذاتی رائے دوسرے کے سر ڈال کر پھر اُس کو اپنا ہموا بنا کر پیش کرنے کا پُر فریب طریقہ۔ جب کہ حقیقت حال یہ ہے کہ عام موزوں پر مسح کا جواز ائمہ اربعہ اور اُن کی فقہ کی مستند و عظیم تالیفیں و شارحین میں سے کسی کا نہیں تو پھر اُن کی طرف اس کا غلط اختساب کس خانے میں ڈالا جائے، یہ ایک لمحہ فکر یہ ہے۔

زیر نظر کتاب میں ائمہ اربعہ کی مستند کتب کے حوالوں سے یہ اجماعی حکم تفصیل و تحقیق کے ساتھ نقل ہوا ہے۔ عام موزوں پر مسح کے نام کی کتاب سے دھوکہ کھا کر کتنے لوگوں کی نمازیں خراب ہونے اور کتنے ہی مسلمانوں کو غلط فہمی کا شکار ہونے کا اندیشہ ہی نہیں واقعہ ہے۔ بلکہ ”دین آسان ہے“ کے عنوان سے لکھے گئے بے ربط باب کا نتیجہ دیکھئے کہ اس فکر کے بعض افراد کہیں یہ بھی کہنے نہ لگیں کہ جب بار یک موزوں پر مسح درست ہے تو مونے بنیان اور کوٹ اور مونے جیکٹوں پر مسح کیوں درست نہ ہوگا۔ دین کے آسان ہونے کا ثمرہ یہ نکالیں اور اب جیکٹ اور کورٹ کی ہتھیوں پر مسح شروع کر دیں۔

اس صورت حال میں مولانا مفتی مظفر حسین نے اپنی اس سعی مشکور سے اہل علم اور ائمہ مساجد اور عوام تہیوں کے لیے یہ سامان مہیا کر دیا ہے کہ وہ غلط فہمی کا

شکار نہ ہوں۔ اور بصیرت کے ساتھ یہ سمجھیں کہ حق وہی ہے جس پر پوری امت ہمیشہ سے عمل پیرا ہے۔ رہے وہ حضرات جو تہلید کو شرک کہہ کر خود تہلید جامہ کے خول میں بند ہیں۔ اور خطبہ یہ ہے کہ ہم متفقہ و اجتہاد اور علم و تحقیق کے اُس معیار پر فائز ہیں جہاں صحابہ کے فیصلوں کو بدعت عمر و بدعت عثمان کہہ کر رد کر سکتے ہیں۔ اُن سے یہ کہا جانا چاہیے کہ آپ کے وہ قابلِ فخر اسلاف جن پر اس پوری تحریک کو ناز ہے اُن کی تخلیط کر کے پھر اُن کی تہلید سے اپنے آپ کو آزاد کرانا زیادہ اہم ہے۔ اس لیے اپنے علاوہ بقیہ ساری امت کو چھوڑ کر پہلے اپنے متعلق طے کریں کہ کس کس کی تہلید کرنے پر مجبور ہیں۔ ہناری، سیالکوٹی، دہلوی، مبارک پوری، عظیم آبادی، روپڑی، پٹیا لوی، حیدر آبادی، بھوپالی، ابن ہاز، الہابی غرض یہ سب آپ کے معتمد باقلین ہیں ان پر فخر کرنے کے ساتھ ان کی تہلید کا ہار لگا کر دعوائے تحقیق کی حقیقت کیا اور کتنی ہے۔ پھر ان کے ساتھ ان اختلافات میں اپنے لیے فیصلہ کریں کہ کہاں کس کے ساتھ رہیں گے۔ اور کہاں کس کو رد کریں گے ان میں سے حق پر کون ہے اور آپ کے یہاں کے مستند کون ہے۔

ہاں یہ طے ہے کہ زیرِ نظر کتاب کے مندرجات کو پڑھ کر یقیناً وہ سکتے ہیں آجائیں گے اور اپنے لیے سامانِ تسکین کی پوری اس عمارت کو تار عنکبوت کی طرح مسمار ہونے پر سناٹا طاری ہو جائے گا۔ پھر تہمرے، تجڑے، تفلر اور پریشان خاطر اذہان کی تسلی کے لیے مجلس آرائیاں ہوں گی۔ کہیں غصہ، کہیں حقیر، کہیں پڑمردگی اور اضطراب، کہیں فلسفگی اور اشتعالی غرض کہ نہ جانے کیا کیا ہوگا۔ اس کا سرسری اندازہ اُن حضرات کو ہو گا جن کو اس کا سابقہ پیش آنا رہا ہے۔

یہ اتمامِ حجت ہے

زیر نظر کتاب میں سرقہ، تحریف، غلط حوالے، غلط استنتاج اور ردِ جمل و تلمیس کے جو نمونے سامنے آئے ہیں وہ سب خود اس فکر کے حاملین متلاشیانِ حق اور مخلصین کے لیے بہت کچھ سوچنے کی دعوت دیتے ہیں۔

مصنف کتاب جناب مولانا مفتی مظفر حسین قاسمی نے علم و تحقیق سے مزین کر کے جو امرِ حق واضح کیا ہے۔ اس ترجمانی کرنے پر وہ صرف فقہ حنفیہ کے حاملین ہی نہیں بلکہ چاروں دبستانِ فقہ کی طرف سے مبارکبادی کے مستحق ہیں۔ اور سرقہ، تحریف اور تحقیق کے نام پر جمود کی بے سادگی پر کھڑی کی جانے والی وہ کاغذ فقیری جو لوگوں کی نمازوں کو برباد کرنے کا سبب ہے پر اتمامِ حجت بھی ہے۔

جس عمل کا یہ عمل ہے

کتاب دلچسپ بھی ہے اور خشک بھی علمی بھی ہے اور تنقیدی بھی کہیں لہجہ سخت ہے اور اسلوب میں ترشی ہے۔ چھپتے ہوئے جملے اور طنز آمیز انداز بھی ہے مگر جس عمل کا یہ ردِ عمل ہے۔ اُس کی زبان، طعن کا انداز، تشبیح کے کھلے اور زیر لب طعنے، پھبتیاں اور کڑوے کیلے سو قیام نہ جملے اور وہ بھی اساطینِ امت پر اُن کے مقابلے میں اس کی حیثیت صرف یہ ہے کہ کوئی حلقِ بیدہ شخص چیخ و پکار کر کے کہے کہ فلاں ظالم سفاک اور قاتل کی گردن پر میرا خون ہے۔

اللہ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کی منفعت کو عام سے عام کرے۔ قبولیت کے ساتھ امت کی نمازوں کے محفوظ ہونے کا ذریعہ بنائے اور مصنف کے علم و تحقیق کے مزاج میں مزید حسن پیدا کرے۔ آمین۔



پیش لفظ

(۱) قرآن پاک میں عام ہار یک موزوں پر مسح کا بالکل کوئی ذکر نہیں ہے
البتہ پیروں کے دھونے کا حکم ہے (المائدہ ۶)

(۲) بخاری و مسلم میں عام ہار یک موزوں پر مسح کا قطعاً کوئی تذکرہ نہیں
ہے البتہ خفین (چمڑے کے موزوں) پر مسح کی اجازت ہے۔ (بعلری
۳۳/۱، مسلم ۱۳۲/۱)

جس انسان کی مغفرت کتے کو پانی پلانے کی وجہ سے ہوئی تھی اس نے
چمڑے کے موزے سے ہی کنویں سے پانی نکالا تھا (بعلری ۳۱۸/۱)

(۳) حدیث کی جن کتابوں میں جور بین پر مسح کا تذکرہ آیا ہے وہ قطعاً
ضعیف ہیں والحاصل انہ لیس فی باب المسح علی الجوربین
حدیث مرفوع صحیح خال من الکلام (نحیة الاحوذی ۲۸۱/۱)
خلاصہ کلام یہ ہے کہ جور بین پر مسح کے سلسلے میں کوئی ایسی صحیح مرفوع
حدیث ہی موجود نہیں ہے جو اعتراض سے خالی ہو۔

واما المسح علی الجوربین فلم یرد فیہ حدیث أجمع علی
صحته (نحیة الاحوذی ۲۸۵/۱ باب ما جاء فی المسح علی الجوربین)
جور بین پر مسح کے سلسلے میں کوئی ایسی صحیح حدیث ہے ہی نہیں جس کی
صحت پر اتفاق ہو۔

واتفق الحفاظ علی تضعیفه (نسب الراية ۱۸۱/۱) حفاظ حدیث
اس کی تضعیف پر متفق ہیں۔

(۴) حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی عام

باریک موزوں پر مسح کے جواز کی کوئی صحیح روایت منقول نہیں ہے۔

لم یثبت أن الجوربة التي كانت الصحابة رضي الله عنهم
يمسحون عليها كانت رقائقي بحيث لا تستمسك على الأقدام
ولا يمكن لهم تتابع المشي فيها (تحفة الأحوذی ۱/۲۸۵)

یہ بات ثابت ہی نہیں ہے کہ حضرات صحابہ کرام جن موزوں پر مسح کرتے تھے وہ ایسے باریک تھے جو نہ خود پیروں پر رک سکیں اور نہ ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو۔

(۵) حضرت امام ابو حنیفہ عام باریک موزوں پر مسح کو جائز نہیں مانتے تھے اسی طرح حضرت امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بھی عام باریک موزوں پر مسح جائز نہیں ہے۔

اما المسح على الجوارب فلا يخلو اما أن يكون الجورب
رفيقا غير منعل وفي هذا الوجه لا يجوز المسح بلا خلاف
(الناظر جلد ۱/۱۶۳)

بہر حال جورب پر مسح اگر وہ منعل نہیں ہیں اور باریک ہیں تو ان پر بالاتفاق مسح جائز نہیں ہے۔

فان كان رفيقا لا يجوز المسح عليه بلا خلاف (المحيط
البرہانی ۱/۱۷۰ الفصل السادس في المسح على الخفين)

اگر جورب باریک ہوں تو ان پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے۔

(۶) حضرت امام مالکؒ کے نزدیک بھی عام باریک موزوں پر مسح جائز نہیں ہے واما منعب مالک فكل منعب أبي حنيفة القديم (تحفة

الأحوذی ۱/۲۸۳)

بہر حال حضرت امام مالکؒ کا مذہب امام ابوحنیفہؒ کے مسلک قدیم کی طرح ہے۔

واشترط المالکۃ کتابی حیلة أن يكون الجوربان مجلدين
ظاهرهما وباطنهما حتى يمكن المشي فيها عادة (الفقه الإسلامي
وادلته ۱/ ۳۴۴ المسح على الجورب)

حضرات مالکیہ نے امام ابوحنیفہؒ کی طرح یہ شرط لگائی ہے کہ جوہرین کا
ظاہر و باطن مجلد ہو (یعنی اندر باہر اس پر چڑا لگا ہوا ہو) کہ عادتاً ان میں چلنا
ممکن ہو۔

(۷) حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بھی عام باریک موزوں پر مسح جائز
نہیں ہے و اجاز الشافعية المسح على الجوربين بشرطين
احدهما أن يكون صليفا لا يشق بحيث يمكن متابعة المشي
عليه والثاني أن يكون متعلقا (الفقه الإسلامي وادلته ۱/ ۳۴۴)

حضرات شوافع نے دو شرطوں کے ساتھ جوہرین پر مسح کی اجازت دی
ہے ان میں ایک یہ ہے کہ وہ نجس ہوں جس میں پانی نہ چھنٹا ہو اسی طرح
اس میں مسلسل چلنا ممکن ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ متعل ہوں۔

فان اختل أحد الشرطين لم يجز المسح عليه لأنه لا يمكن
متابعة المشي حينئذ (الفقه الإسلامي وادلته ۱/ ۳۴۴)

اگر ایک شرط بھی فوت ہو جائے تو ان پر مسح جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس وقت
ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے۔

(۸) حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بھی عام باریک موزوں پر مسح
جائز نہیں ہے و لباح الحنابلة المسح على الجوربين بالشرطين

المذكورين في الخف وهما الاول أن يكون صفيقاً لا يبدو منه شيء من القدم الثاني أن يمكن متابعة المشي فيه وأن يثبت بنفسه (المعتمد الاسلامي وادلته ٢٤٤/١)

حضرات حنابلہ نے ان دو شرطوں کے ساتھ جور بین پر مسح کی اجازت دی ہے جن کا ذکر خف میں آچکا ہے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ ٹہچین ہوں پیر کا کوئی حصہ ان سے ظاہر نہ ہوتا ہو دوسری شرط یہ ہے کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور وہ خود بخود قائم رہ سکیں۔

(۹) حضرت امام ترمذی کے نزدیک عام ہار یک موزوں پر مسح جائز نہیں ہے بلکہ جور بین پر مسح اس وقت جائز ہے جب کہ وہ ٹہچین ہوں وہ بقول سفیان الثوری وابن المبارک والشافعی وأحمد وإسحاق قالوا يمسح على الجوربين وإن لم يكن متعلين إذا كانا للخصيتين (ترمذی ص ۲۹)

یہی بات حضرت سفیان ثوری، عبد اللہ بن مبارک، امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق کہتے ہیں کہ جور بین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ٹہچین ہوں اگرچہ متعل نہ ہوں۔

فائدہ: ٹہچین کی تعریف آگے آرہی ہے۔

(۱۰) حضرت امام ابن قدامہ بھی یہی فرماتے ہیں قال ابن القدامة في المصنف وقال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي ومجاهد وعمر بن دينار والحسن بن مسلم والشافعي لا يجوز المسح عليهما الا أن ينعلا لانه لا يمكن متابعة المشي فيها فلم يجز المسح عليهما كالرقيق (تحفة الاحوذی ۲۸۳/۱)

علامہ ابن قدامہؒ نے مفتی میں کہا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام
اوزاعیؒ، امام مجاہدؒ، عمر بن دینارؒ، حسن بن مسلمؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جو زمین
پر مسح جائز ہی نہیں الا یہ کہ وہ معطل ہوں اسلئے کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن
نہیں ہے تو عام ہر ایک موزوں کی طرح ان پر بھی مسح جائز نہیں ہے۔
(۱۱) غیر مقلدین کے بڑے بڑے علماء کے نزدیک بھی عام ہر ایک
موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے

الف: مولانا عبدالرحمن مبارکپوری کے نزدیک جائز نہیں ہے (تحفۃ
الاحوذی ۱/۲۸۹)

ب: مولانا نذیر حسین دہلوی کے نزدیک بھی جائز نہیں (فتاویٰ دہلویہ
۱/۲۸۷)

ج: مولانا عبد اللہ روپڑی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے (فتاویٰ
املحدت ۲/۱۶)

د: مولانا ابوسعید شرف الدین کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے چنانچہ وہ
لکھتے ہیں: ”یہ (عام جہابوں پر مسح) نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث مرفوع
صحیح سے نہ اجماع سے نہ قیاس صحیح سے نہ چند صحابہ کے فعل سے اور غسل رجليں
(پاؤں کا دھونا) نص قرآنی سے ثابت ہے لہذا خف (چھڑے کے موزے)
کے سوا جہاب پر مسح کرنا ثابت نہیں ہے“ (فتاویٰ شعبہ ۱/۱۱۳)

(۱۲) پوری امت میں کوئی قائل ذکر عالم ”عام ہر ایک موزوں پر“ چار
سو سال تک مسح کی اجازت نہیں دیتا ہے سب سے پہلے ابن حزم نے اس کی
اجازت دے دی جن کی وفات ۴۵۶ھ ہے پھر ابن قیم نے اجازت دے دی
جن کی وفات ۷۵۱ھ ہے اگر اس کے بعد کسی نے اجازت دے دی تو ان

دونوں کی تقلید میں دی ہے حالانکہ ان کے پاس کوئی صحیح و صریح دلیل موجود نہیں ہے، اب ۲۰۱۲ء میں ”معجزہ“ فہرر (محمد المصطفیٰ صاحب) نے جمہور سے ہٹ کر اجماع امت کو توڑنے کی کوشش کی ہے، یہ کتاب ان کی سعی و ما مسعود کا جواب ہے اور عام مسلمانوں کے علاوہ طلبائے حدیث کیلئے ان شاء اللہ بہترین سوغات ہے، اس سے قبل میں نے ایک کتاب ”شرعی موزوں پر مسح کا شرعی حکم“ لکھی ہے، دونوں کو ملا کر پڑھنے کی صورت میں۔ ان شاء اللہ۔ جمہور کی رائے کی قوت اور استدلال کی پختگی کا اندازہ ہو سکتا ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے۔ آمین!

میں ان تمام حضرات کا شکر یہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے مجھے اس کتاب کے لکھنے کی ترغیب دی یا کسی بھی طرح کی حوصلہ افزائی فرمائی خاص طور پر تقریباً لکھنے والے علماء کرام اور عزیزم مفتی عمر امین سلمہ کا جنہوں نے کتابت اور دیگر امور کو جانفشانی کے ساتھ انجام دیا، اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

(حضرت مولانا مفتی پیر زادہ) محمد مظفر حسین شاہ (مخدومی قاسمی صاحب)

(شیخ الحدیث و صدر مفتی دارالعلوم سوپور کشمیر)

نوٹ: زیر نظر کتاب کے لئے ہمیں بہت ساری تقاریر موصول ہوئیں جن میں خاص طور سے قابل ذکر حضرت مولانا مفتی محمد اظہار قاسمی نازی دارالعلوم رحیمہ، حضرت مولانا مفتی سید عبدالرحیم قاسمی دارالعلوم مصطفویہ حضرت مولانا مفتی عبدالکریم قاسمی دارالعلوم رحیمہ کی تقاریر ہیں لیکن طوالت کے اندیشہ سے انہیں حذف کیا جا رہا ہے ان شاء اللہ اگلے ایڈیشن میں شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

تہدید

محترم جناب غلام محمد بیٹ المدنی حفظہ اللہ کا ایک مضمون روزنامہ آفتاب میں مورخہ ۲ فروری ۲۰۱۱ء کو شائع ہوا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ وضو میں ہر قسم کے موزوں پر مسح کرنا شرعاً درست ہے۔ حالانکہ یہ مطلقاً غلط ہے اس سے کچھ اختصار پیدا ہونے کا اندیشہ تھا اس لئے کچھ علماء کرام نے بروقت اس اخباری بیان کا بھرپور علمی پوسٹ مائیم کر کے بیٹ صاحب المدنی کو خاموش کروایا اور بیٹ صاحب نے بھی ”من مکت مسلم“ کی راہ کو اختیار کیا، بیٹ صاحب المدنی کا اخباری بیان کتنا عامیانہ تھا اور اس کا جواب کتنا عالمانہ تھا؟ کتاب کے آخر میں بیٹ صاحب کا مضمون اور اس کا ایک جواب ہم نقل کریں گے تاکہ یادگار رہے اور قارئین بھی دونوں کے علمی معیار کا کچھ اندازہ کر سکیں!

پدر متواتر پسر تمام کند

محترم بیٹ صاحب المدنی نے خاموش رہنے میں عافیت جانی لیکن محترم بیٹ صاحب چونکہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے استاذ محترم ہیں اس لئے علمی تعاقب پر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کا سینہ بے کینہ..... یہ قول ان کے..... چھلنی ہو گیا اور مسلکی وابستگی کی وجہ سے دگ حمیت بھڑک اٹھی، اس لئے اس کے رد عمل میں کھل ایک کتاب ”عام موزوں پر مسح کا جواز اور منکرین کے شبہات کا ازالہ“ لکھ ماری، اور ”پدر متواتر پسر تمام کند“ کے مصداق بن گئے تاکہ ساخت باقی رہے۔

نمایاں کارنامے

۲۲۳ صفحات پر مشتمل کتاب میں ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے
جونو/۹ کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

پہلا کارنامہ: چوری اور سینہ زوری!!!

پہلی مرتبہ جب سرسری طور ہم نے یہ کتاب پڑھی تو اسلاک یونیورسٹی
مدینہ منورہ کے فارغ التحصیل کے بارے میں کچھ حسن ظن قائم ہوا کہ ”معنی“
ظہور (محمد صاحب) بھی علمی تحقیق کے خوگر ہیں اور مسلکی تعصب سے بالاتر
ہو کر سوچنے سمجھنے اور لکھنے کے عادی ہیں، لیکن دوسری مرتبہ ذرا گہرائی سے
کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد وہ حسن ظن قائم نہ رہ سکا بلکہ ان کی کارستانی
نے ہمیں تعجب میں ڈال دیا اور قارئین بھی یہ سن کر حیرت ہوں گے کہ مذکورہ
کتاب میں جو بات بھی ظاہری طور پر تحقیقی نظر آرہی ہے وہ حقیقت میں ان کی
اپنی تحقیق نہیں ہے، بلکہ وہ شیخ محمد جمال الدین صاحب (وفات ۱۳۲۳ھ
۱۹۱۳ء) کے عربی رسالہ ”المسح علی الحورین“ کے اردو ترجمے سے
چوری کر کے نقل کی گئی ہے ”المسح علی الحورین“ عربی میں ہے جس پر
شیخ احمد شا کر اور شیخ ناصر الدین البانی کی تحقیق اور حواشی ہیں، مولانا محمد عبدہ
الفلاح نے اس کا ”جراہوں پر مسح کی شرعی حیثیت“ کے نام سے اردو ترجمہ کیا
ہے اور ہمارے پاس سن اشاعت اگست ۱۹۹۳ء کا نسخہ ہے، جب شیخ محمد جمال
الدین کے رسالہ کا ہم نے ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی مذکورہ کتاب
کے ساتھ تقابل کیا تو حیرت کی انتہاء نہ رہی کہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب)

نے اس اردو ترجمہ والی کتاب کے اقتباسات چوری کر کے مینہ زوری کے ساتھ نقل کر دیئے ہیں، اس طرح قارئین کرام کو یہ تاثر دینے کی ناکام کوشش کی کہ یہ میری تحقیقات ہیں۔ لاجول والا تو لا بائد

کیا دوسرے کی کتاب سے نقل کرنا جائز نہیں ہے؟

ممکن ہے ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) کے ساتھ کوئی حسن ظن رکھے والا یہ سوال کر بیٹھے کہ کیا دوسرے کی کتاب سے نقل کرنا جائز ہے؟ سارے علماء دوسرے لوگوں کی عبارتیں نقل کرتے ہیں، جب ان پر اعتراض نہیں تو ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) ہی کیوں چوری کے مرتکب قرار دیئے گئے؟ تو ہم ان مجاہدین کی خدمت میں گزارش کریں گے کہ تصنیف و تالیف میں جو مصنف بھی دوسرے کسی عالم کی بھیجہ عبارت یا عبارت کا مفہوم نقل کرتا ہے تو اس کے نیچے یا اوپر اس عبارت کا حوالہ دیتا ہے کہ اس نے کس مصنف کی کس کتاب سے نقل کی ہے، حوالہ دیئے بغیر کسی کی عبارت کو نقل کرنا تصنیف و تالیف کے فن میں بہت بڑا عیب، سرقہ اور سخت تلمیس شمار کی جاتی ہے۔ ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) نے اس اردو ترجمہ سے اقتباسات اور عبارات اس طرح بے حوالہ نقل کی ہیں کہ جو شخص اس اردو ترجمہ سے واقف نہ ہو وہ بھی سمجھے گا کہ یہ ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) کی اپنی تحقیق و محنت ہے، حالانکہ یہ یقیناً چوری اور سرقہ ہے جو قطعاً ناجائز ہے، غرض جس کتاب میں اس طرح کی چوری، تلمیس و خیانت ہو اس کا کیا اعتبار ہے؟؟

مدینہ منورہ میں مال کی چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے علمی اور تصنیفی چوری کا شرعی حکم کیا ہے ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) ضرور بیان کریں گے اور امید

ہے کہ اس میں بیوقوفانہ برائیوں کے پورے ہی کسی کی تھلید کرنے کا جرم کرینگے۔

یہ صفحات ذرا دیکھیں!

نیچے ہم دونوں کتابوں کے کچھ صفحات کا حوالہ درج کرتے ہیں، مطالعہ کرنے والے تھوڑی سی محنت کر کے ”معجز“ فہرر (صدر صاحب) کی چوری اور تلبیس کا از خود مشاہدہ کریں۔

جہاں پر سکا کی	عام سزایہ پر سکا	جہاں پر سکا کی	عام سزایہ پر سکا کی	جہاں پر سکا کی	عام سزایہ پر سکا کی
شرعی حیثیت	۹۷۷ اور ۹۷۸	شرعی حیثیت	۹۷۷ اور ۹۷۸	شرعی حیثیت	۹۷۷ اور ۹۷۸
اگست ۱۹۹۳ء	کے شہادت ۲۰۰۰	اگست ۱۹۹۳ء	کے شہادت ۲۰۰۰	اگست ۱۹۹۳ء	کے شہادت ۲۰۰۰
انٹرنیٹ پر	انٹرنیٹ پر	انٹرنیٹ پر	انٹرنیٹ پر	انٹرنیٹ پر	انٹرنیٹ پر
۲۶،۲۵	۱۹،۲۱،۲۶،۱۳۵	۴۱،۴۰	۱۷۳،۱۷۲،۱۷۱	۵۹،۵۸	۸۱،۸۰
۲۸	۱۹۶	۴۶	۱۷۳،۱۷۲	۵۹	۸۲
۲۹	۱۹۷،۱۹۶	۴۳	۱۷۳	۶۷	۱۷۸،۱۷۷
۳۰	۱۷۸،۱۷۷	۴۸	۱۷۴	۶۸	۱۷۸
۳۶،۳۱	۱۷۸	۵۰	۱۷۵	۶۹،۶۸	۱۷۳،۱۷۲،۱۷۱
۳۳	۱۷۹،۱۷۸	۵۱	۱۷۷	۷۰،۶۹	۱۷۳،۱۷۲
۳۶،۳۵	۱۷۳،۱۷۲،۱۷۱	۵۲	۱۷۸	۷۱،۷۰	۱۷۳
۳۷،۳۶	۱۷۴،۱۷۳،۱۷۲	۵۳	۸۳،۸۲،۸۱	۷۲	۱۷۳
۳۸	۱۷۱	۵۵	۹۰	۷۳	۱۷۳
۴۰	۱۷۱	۵۶	۹۰		

یہ عبارات بھی دیکھیں!

ذیل میں ہم عبارات کا کچھ حصہ نقل کرتے ہیں جو ”عربوں پر مسیح کی شرعی حیثیت“ کی عبارات ہیں لیکن ”معنی“ فہر (عصر صاحب) نے ان کو اپنی کتاب میں اس طرح سمودیا ہے اور اپنی کتاب کو دوسروں کی تحقیق سے اس طرح آراستہ کیا ہے کہ عام دیکھنے والا ”جو اس اردو ترجمہ سے واقف نہ ہو“ یہی سمجھے گا کہ وہ بڑے ”محقق آدمی“ لگ رہے ہیں، حالانکہ معاملہ صرف چوری کا ہے، تحقیق کی ہوا بھی جناب کو نہیں لگی ہے اور لفظ ”ہم“ جو شیخ جمال الدین وغیرہ نے اپنے لئے استعمال کیا ہے، ”معنی“ فہر (عصر صاحب) کی کتاب کو دیکھ کر آپ کو اندازہ ہوگا کہ ”ہم“ کا مرجع ”معنی“ فہر (عصر صاحب) کی ”ذات اقدس“ ہی ہے اور گویا یہ ان ہی کی محنت و تحقیق کا ثمرہ اور نتیجہ ہے۔

(۱) جیسا کہ پہلے گزر چکا ص ۱۶۸، ۱۷۲ (۲) اس کا جواب ہم وجہ ثالث میں ذکر کر چکے ہیں ص ۱۷۰ (۳) ہم نے وضاحت کر دی ص ۱۷۰۔ (۴) پھر اگر ہم ان تضعیف کرنے والوں کا کثرت میں مقابلہ کرنا چاہیں تو ہم ان سے کئی گنا کثرت پیش کر سکتے ہیں ص ۱۷۱ (۵) اور ہم نے اس پر شذوذ کے اعتراض کو رد کر دیا ہے ص ۱۷۲ (۶) اس کے حق میں ہم وہی بات کہیں گے ص ۹۰ (۷) یہی بات ہم مسیح علیٰ الخورین کے بارے میں کہیں گے ص ۱۷۸ (۸) ہم اس کو ترک نہیں کر سکتے ص ۱۷۸ (۹) ہم اللہ تعالیٰ کے سامنے اس بات سے بیزارمی کا اعلان کرتے ہیں ص ۱۷۸ (۱۰) بلاشبہ پہلا قول رائج ہے ص ۱۴۴۔

تک عشرہ کاملہ

یہ دس جملے ہم نے مثال کے طور پر نمونہ کے لئے نقل کئے ہیں، ان میں جو ”ہم“ ”ہم“ کا لفظ بار بار آرہا ہے اس سے یہ ظاہر یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ ”ہم“ کے مصداق ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ہیں اور یہ ان کی اپنی تحقیق ہے، حالانکہ یہ جھوٹ ہے، دوسروں کی عبارات کو اس طرح نقل کرنا کہ دیکھنے والا ان کو نقل کی تحقیق سمجھے و عمل فریب ہے۔

مندرجہ بالا عبارات ہم نے ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی کتاب سے لی ہیں، آپ ذیل کے صفحات میں عینہ یہ الفاظ شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ میں ان صفحات میں دیکھ سکتے ہیں: ص ۳۱-۳۶-۳۷-۳۸-۵۵ حاشیہ ص ۶۸-۸۰-۸۱۔

ایک طرف ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی یہ تقلید اور چوری، دوسری طرف ان کا یہ دعویٰ بھی مد نظر رکھیں: ”امام نووی کا یہ کہنا کہ چونکہ ہر ایک جہابوں پر مسلسل چلنا ناممکن ہے، لہذا ان پر مسح بھی جائز نہیں ہے، ایک مقلد پر دلیل تو ہو سکتا ہے جب کہ ایک محدث اور اصولی کے نزدیک تو کتاب وسنت یا وہی چیز دلیل بن سکتی ہے جو کتاب سے ماخوذ ہو ص ۱۷۲“ دیکھئے کتنا بلند دعویٰ ہے! تقلید سے نکل کر محدث اور اصولی ہونے کا دعویٰ کیا، حالانکہ اپنی کتاب میں جو کچھ بھی لکھا وہ شیخ جمال الدین کی تقلید میں بے حوالہ ہی لکھا، مزید برآں مطالعہ کرنے والے یہ بھی یاد رکھیں کہ یہ مذکورہ عبارت بھی اسی اردو کتاب کا اقتباس ہے جو ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے بے حوالہ ہی نقل کیا ہے، دیکھئے شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ کا ص ۳۶۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے کس تلمیذ سے کام لیا ہے اور ہم نے جو عنوان ”چوری اور سینڈ وری“ قائم کیا وہ غلط نہیں ہوگا نہ اس میں زیادتی ہوگی نہ مبالغہ آمیزی، گزارش ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) شیخ جمال الدین صاحب کی کتاب کے اردو ترجمہ کا حوالہ دیں گے، تاکہ سرقہ کا الزام دور ہو جائے اور ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے محدث، محقق، اصولی ہونے کی نفی بھی ہو جائے امید ہے کہ گزارش قبول ہوگی۔ کیونکہ موصوف نے خود ہی ص ۲۰ پر لکھا ہے کہ اقم حق پرستوں سے نامحانہ مشوروں کا بے تابی سے انتظار کرے گا۔..... کہیں ان نامحانہ مشوروں پر عمل کرنے سے تقلید کی شرک کی بو نہ آئے اس کا بھی خیال رکھا جائے۔!!!

دوسرا کارنامہ: بے مقصد طوالت

دوسرا کارنامہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کا یہ ہے کہ انہوں نے موضوع و مقصد سے ہٹ کر دور کی باتوں کو جمع کر کے کتاب کے اوراق بڑھائے ہیں، اس کا اندازہ ہر پڑھنے والا کر سکتا ہے، البتہ ہم اختصار کے ساتھ کچھ اشارات کرتے ہیں، کمپیوٹر یا لپ ٹاپ کو سامنے رکھ کر غیر متعلق باتوں اور حوالہ جات کی بھرمار، بے سمجھے عبارتوں کو بار بار تکرار کے ساتھ نقل کرنا ایک فیشن تو ہو سکتا ہے لیکن علمی دنیا میں اس کو تحقیق کا نام دینا نادانی ہے، کتاب دیکھنے میں ضخیم معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر غیر متعلقہ باتوں کو درمیان سے نکال کر دیکھا جائے تو اصل موضوع ”عام موزوں پر مسخ کا جواز اور منکرین کے شبہات کا ازالہ“ پر بہت مختصر بحث آپ کو موجود ملے گی، مثلاً باب ۶۲ صفحات

تک دو فصلیں آگئی ہیں، ایک کا عنوان ہے "اسلام ایک آسان ترین دین ہے" اور دوسری فصل میں تعریفات کے بعد عین (چھڑے کے موزے) پر مسح کے دلائل ذکر کئے گئے ہیں، ان دو باتوں میں کسی کو اختلاف کی گنجائش نہیں ہے (اگرچہ جناب کے مندرجات میں کافی کلام کی گنجائش ہے) جب ان دو باتوں میں کوئی اختلاف نہیں تو پھر کتاب کو طول دینے سے کیا فائدہ؟ یہی حال پوری کتاب میں آپ کو جا بجا ملے گا۔

"اسلام ایک آسان ترین دین" اس عنوان پر موصوف نے اکتیس ۳۱ صفحات خرچ کئے، "دین آسان ہے" یہ ایک مسلم حقیقت ہے، ان الدین ہسو (اعلیٰ شریف ۱۰/۱) اس پر اتنے صفحات خرچ کرنے کی ضرورت نہ تھی، البتہ "معنی" فہر (محمد صاحب) کی محنت اس وقت کارآمد ثابت ہوتی جب وہ قرآن وحدیث سے "آسان ہونے" کی کوئی جامع مانع تعریف کرتے، پور دین کے آسان ہونے کا کوئی واضح معیار امت کے سامنے پیش کرتے لیکن یہی مدارد! غرض جس امر کی تحقیق مطلوب تھی وہ غائب اور جو معلوم ومتفق علیہ حقیقت تھی اس پر صفحات کے صفحات خرچ کر کے کتاب کو ضخیم بنایا، کیا آسان ہونے کا یہی مطلب ہے کہ "معنی" فہر (محمد صاحب) جیسے لوگ، حسب منشاء جو چاہیں وہ کریں اور جس حکم شرعی پر چاہیں غیر مقلدیت کی چھڑی چلائیں اور نعرہ یہ لگائیں کہ دین آسان ہے!؟

دوگزارشیں

"معنی" فہر (محمد صاحب) کی خدمت میں دوگزارشیں ہیں
(۱) دین میں جتنی آسانیاں مطلوب ہیں وہ قرآن وحدیث میں موجود

ہیں، مجتہدین نے ان کو واضح کیا ہے، علماء کرام ان کو بیان کرتے رہتے ہیں اور مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ ارباب بصیرت و اصحاب فقہ و فتاویٰ اس پر لکھتے رہتے ہیں، آپ کو نہ مزید سہولت و آسانی پیدا کرنے کی ضرورت ہے، اور نہ یہ آپ کا منصب ہے اور نہ ہی آپ میں اس کی صلاحیت ہے ورنہ معاملہ ضلّوا فاضلّوا (گمراہ ہو کر گمراہ کن) کا مصداق ہوگا۔

(۲) اگر آپ عام ہار یک موزوں پر مسح کی اجازت مسلکی و ابٹلی کی بناء پر بغیر صحیح دلیل کے محض آسانی کے اصول پر دے سکتے ہیں تو آپ جیسا کوئی دوسرا مجتہد شیعوں کی طرح چروں پر مسح کی اجازت دے کر مزید آسانیاں پیدا کر سکتا ہے، اور آپ جیسے بے نکلے دلائل قرآن و حدیث سے لاسکتا ہے، پھر تو دین کا خدا ہی حافظ ہے، آپ کی رہنمائی کے لئے معجم طہرانی، سنن دارقطنی کے علاوہ شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ کے ص ۴۳، ۴۴ کافی ہیں، کیونکہ شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ سے آپ کو اقتباسات نقل کرنے آسان بھی ہیں اور حوالہ کی بھی ضرورت آپ کو محسوس نہیں ہوتی ہے۔

یہی حال حنفین (چوڑے کے موزے) کے دلائل کا ہے، اس میں کسی کو اختلاف نہیں تھا اس لئے اس کے دلائل ذکر کر کے کتاب کے بوراق بڑھانے کی ضرورت نہیں تھی، مگر ع : ہائے اس زور پشیمانی پر پشیمان ہونا، آئندہ اس کا خیال رکھا جائے۔

تیسرا کارنامہ: بے جا تکرار

تیسرا کارنامہ اس ضخیم کتاب میں بے جا تکرار ہے، پوری کتاب میں ایک

ہی بات مختلف عنوانات کے تحت ذکر کر کے کتاب کی ضخامت بڑھائی ہے، اس کے لئے پوری کتاب شاہد ہے، اگر طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم وضاحت کے لئے چند عبارات بطور مثال پیش کرتے۔

چوتھا کارنامہ: تعریضات

چوتھا کارنامہ ”مدنی صاحب“ کا یہ ہے کہ انہوں نے تقلید ائمہ پر تعریضات کیں اور فقہاء و مقلدین پر چوٹ و چوٹ کرتے ہوئے بہت زیادہ ناشائستہ الفاظ استعمال کئے ہیں مثلاً

(۱) رہبری کے نام پر ہزنی (۲) مسلکی جمود (۳) تقلید جامد (۴) تقلید کے رسیا (۵) فقہی فنکاری (۶) اقوال تراشنے والے (۷) مسلکی جمود کا شاخسانہ (۸) مسلک پرستی (۹) علمی امانت کا قتل اپنے مسلک کے دفاع میں ہو رہا ہے (۱۰) گمراہ فرقوں (۱۱) متغفہین (۱۲) یہ فقاہت کے نام پر جہالت، یہ ایک درجن بہ طور نمونہ ہے ورنہ کتاب ان جیسے الفاظ سے بھری ہوئی ہے، لیکن اپنے مطلب کے وقت ان ہی کی چوکھٹ پر سجدہ ریز نظر آ رہے ہیں اور جو کچھ نقل کیا ہے وہ مقلد بن کر ہی کیا ہے، اس کی کچھ مثالیں آگے ہم نقل کریں گے،

تقلید ہے ہر دم اپنوں کی تقلید ہے ہر دم غیروں پر
ہے قول و عمل میں ٹکراؤ یہ کام ہیں اہل حدیثوں کے

ہماری تحریر میں اگر کہیں سخت الفاظ آئے ہیں تو ان میں سے اکثر الفاظ ”معنی“ ظہور (حضر صاحب) ہی کے ہیں، اگر اپنے بارے میں وہ ان کو ناپسند کریں گے تو جلیل القدر علماء و فقہاء کے بارے میں بھی اپنے تاثرات

بیان کریں جن کے بارے میں انہوں نے سخت الفاظ لکھے ہیں، غیر مقلدین برادری کی یہ طرز تحریر انہیں ان کے اسلاف سے موروثی طور پر ملی ہے اور اس کو وہ ”حق پرستی“ سے تعبیر کرتے ہیں۔

پانچواں کارنامہ: کم فہمی

پوری کتاب پڑھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ بات بات سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی ہے یا بات ہی سمجھ میں نہیں آتی ہے، یا تھامل عارفانہ ہے، جس کی بناء پر بہت سے علماء فقہاء مجتہدین صحابہ کی طرف وہ باتیں منسوب کی ہیں، جن کے ندوہ قائل ہیں اور نہ ہی ان پر عامل ہیں مثلاً انہما ربعہ میں کوئی بھی عام ہار یکہ موزوں پر مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے، لیکن ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے زبردستی ان کی طرف غلط باتیں منسوب کی ہیں، اس کی کچھ مثالیں بھی ہم آگے نقل کریں گے۔

چھٹا کارنامہ: بے سمجھے اور بغیر تحقیق کے اعمیٰ تقلید

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے ص ۵۵ پر الساعین کی یہ تعریف لکھی ہے ”الساعین کل ما یسعن به القدم من خف وجورب ونحوهما ولا واحد لهما من لفظہ“ اور حوالہ النہایۃ للعلامة ابن الاثیر کا دیا ہے۔

لیکن آپ کو تعجب ہوگا النہایۃ میں یہ تعریف قطعاً موجود نہیں ہے بلکہ اس میں لکھا ہے کہ تساعین چیزے کے موزہ کو کہتے ہیں۔

دیکھو! یہ بات کہاں سے کہاں تک ہو چکی، لیکن ”معنی“ ظہور

(محمد صاحب) نے خیال نہ کیا اور بے سمجھے بغیر کسی تحقیق کے تقلید کسی کتاب سے نقل کیا، اگر النہایۃ سے نقل کیا ہے تو یہ تو وہاں موجود ہی نہیں ہے، حوالہ غلط دیا ہے، ہم نے ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ کے حوالہ کو تلاش کرنا شروع کیا تو ہمیں یہ تعریف شیخ جمال الدین کے عربی رسالہ میں مل گئی، اور شیخ جمال الدین نے النہایۃ کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ شیخ جمال الدین نے بھی النہایۃ کا حوالہ غلط دیا ہے اور ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ نے ان ہی پر شاید اعتماد کر کے تحقیق کے بغیر تقلید ہی نقل کیا، لیکن نقل کے لئے بھی عقل چاہئے، یہاں بھی ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ نے الفاظ کے نقل کرنے میں احتیاط نہیں برتی، کیوں کہ شیخ جمال الدین نے ”لفظہا“ لکھا اور ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ نے ”لفظہ“ لکھا، ضابطہ کے مطابق ضمیر مؤنث ۲نی چاہئے تھی، لیکن جناب مذکر ہی لے آئے، غرض نقل میں بھی احتیاط نہ کی اور عقل سے بھی کام نہیں لیا، کہ مذکر کی ضمیر کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے؟! یعنی

عقل کے اندھوں کو الٹا نظر آتا ہے

بھنوں نظر آتی ہے لیکن نظر آتا ہے

ساتواں کارنامہ بلا حاصل محنت

عام ہار یک موزوں پر مسح کا جواز ثابت کرنے کے لئے دوسو سے زیادہ صفحات سیاہ کئے، لیکن کوئی ایک بھی صریح، صحیح مرفوع دلیل پیش نہ کر سکے جو معارضہ سے خالی ہو اور پیش بھی کیسے کر سکتے ہیں؟ جب کہ کوئی ایسی دلیل موجود بھی نہیں ہے اور یہ میرا دعویٰ نہیں ہے بلکہ محققین، محدثین پہلے سے یہ کہہ کر آئے ہیں۔

اطمینان کے لئے غیر مقلدین کے گھر کی ہی ایک شہادت پیش کر رہا ہوں
 ”والحاصل انه ليس في باب المسح على الجورين حديث
 مرفوع صحيح خال عن الكلام“ (تحفة الاحوذی ۱/۲۸۱)
 خلاصہ کلام یہ کہ تہابوں پر مسح کرنا کسی ایسی صحیح مرفوع حدیث سے
 ثابت نہیں ہے جو محمد ثین کے نزدیک جرح و تعقید سے خالی ہو۔

آٹھواں کارنامہ: جھوٹ!

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے اپنی کتاب میں خود کو ”پروفیسر“
 لکھا ہے حالانکہ پروفیسر اس استاذ کو کہا جاتا ہے جو کسی یونیورسٹی میں پڑھاتا ہو
 یہ شخص پہلے لیکچرار پھر ریڈر اور اس کے بعد پروفیسر بنتا ہے، ہمیں تحقیق سے یہ
 بات معلوم ہوئی کہ یہ بھی غلط ہے، کیونکہ وہ اس وقت قطعاً پروفیسر نہ تھے جس
 وقت انہوں نے اپنی کتاب شائع کی تھی، ناظرین شائع شدہ کتاب کی
 طباعت کی تاریخ کا سرکاری ریکارڈ کے ساتھ ضرور تقابل کریں تو جھوٹ
 نمایاں ہوگا۔

آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا المتشعب بمالم يعط كلابس
 فوبى ذور (ابوداؤد کتاب الادب ۲/۶۸۲) جو شخص اپنے عمل سے اپنے آپ
 کو ایسی چیز کا حامل قرار دے جو اس کے اندر موجود نہیں ہے وہ جھوٹ کا لباس
 پہننے والا ہے

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) جھوٹ سے توبہ کریں پھر ہم دعا کریں
 گے اللہ ان کو پروفیسر بنائے، فی الحال ہم ملعونوں کے اعتبار سے نیک شگون
 کے طور پر مدنی پروفیسر ہی کہیں گے ممکن ہے کہ کتاب شائع ہونے تک وہ

ضابطے کے پروفیسر بن جائیں گے اور ضابطہ کا پروفیسر بننے کے لئے پہلے یونیورسٹی کی تدریس حاصل کرنا ہوگا پھر ریڈر بننے کے بعد پروفیسر کی گریڈ جب آئے گی تو وہ اپنے نام کے ساتھ پروفیسر لکھیں تو زیب دیگا ورنہ اس وقت تک تو وہ نام نہا پروفیسر ہی ہیں نہ کہ حقیقی!!!

نواں کارنامہ: تحریف، قطع و برید

”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) نے عام موزوں پر مسح ثابت کرنے کے لئے عربی اور اردو عبارتوں میں حذف و اضافہ، قطع و برید، الفاظ کا رد و بدل اور تحریف لفظی کرنے سے بھی گریز نہیں کیا ہے ہم یہاں دو ”نمونے“ پیش کرتے ہیں:

نمونہ نمبر ۱: ایک نمونہ ناظرین ان کی کتاب کے ص ۹۸ پر دیکھ سکتے ہیں وہاں انہوں نے علامہ کاسانی کی منابع الصنائع سے جو عبارت نقل کی ہے اس میں تحریف لفظی، حذف و اضافہ اور قطع و برید بھی ہے، تفصیل ۲۷۷ آرہی ہے، وہاں ہم ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) کی نقل کردہ عبارت کا اصل کتاب کی عبارت سے تقابل کر کے دکھائیں گے اور ناظرین کو بحر فون الکلم عن مواضعہ کا مشاہدہ کرائیں گے۔

نمونہ نمبر ۲: دوسرا نمونہ آپ ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) کی کتاب کے ص ۶۸ میں دیکھ سکتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں ”جرب (جرب) کا لغوی معنی لفافۃ الرجل ہے یعنی وہ چیز جس کے ساتھ پاؤں کو ڈھانپا جاتا ہے چاہئے اون کی ہو یا چڑے کی موٹی ہو یا باریک ہو، اس کو جرب اب کہتے ہیں“ جناب ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) نے جس ترمذی کا حوالہ دیا ہے آپ

ذرا وہ کتاب اٹھا کر دیکھیں تو آپ تحریف کا دوسرا نمونہ دیکھ سکتے ہیں جس میں ترمذی میں اس طرح قطعاً یہ عبارت موجود نہیں ہے۔

بھرم کھل جائے تیرے قامت کی ددازی کا
اگر اس طرف پڑے رچ و خم کا رچ و خم نکلے

آدم بر سر مطلب

بہر حال! ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کو بے مقصد باتیں چھوڑ کر قرآن وحدیث سے عام ہار یک مروجہ موزوں پر مسح کا جواز ثابت کرنا تھا، واضح دلائل سامنے آنے کے بعد ہم بھی موصوف کا شکریہ ادا کرتے اور یہ فتویٰ واپس لیتے کہ عام موزوں پر مسح کرنے والے بے وضو ہی نماز پڑھتے ہیں، نہ ان کی نماز ہوتی ہے اور نہ ہی ان کا وضو ہوتا ہے۔

لیکن افسوس ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے نہ شکریہ ادا کرنے کا موقع عنایت فرمایا اور نہ ہی ہمیں اپنا فتویٰ واپس لینے کی گنجائش رکھی، بلکہ موصوف کی تحریر سامنے آنے کے بعد ہمیں جمہور علماء کے موقف اور اپنے فتویٰ پر مزید اعتماد بڑھ گیا۔ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”!!! جزاک اللہ خیراً۔ چشم مارو شن کردی۔“

کیا ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے دلائل نہیں دیئے؟

کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اس طویل و عریض کتاب میں ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) دلائل نہیں لائے؟ نہیں ہرگز نہیں! معاذ اللہ!! یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ دلائل نہ لائیں، دلائل تو وہ چوری کر کے لے آئے ہیں، البتہ وہ اس

کہاوت کے مصداق ہیں "ماروں گھٹنا پھوٹے آنکھ"

ایک ایک حرف مانگ کر صاحب کتاب ہو گئے۔

اگر "معنی" ظہور (محمد صاحب قرآن شریف اور صحیح احادیث مبارکہ سے مروجہ عام ہر ایک موزوں پر مسح کا جواز ثابت کرتے تو پھر تقلید میں مقلدین کے اقوال ذکر کر کے اوراق پر اوراق لکھنے کی ضرورت نہ تھی اور نہ ہی منکرین کا جواب دینے کی حاجت تھی اس طرح غیر الکلام ماقبل و دل پر بھی عمل ہوتا اور غیر ضروری مباحث پر مشتمل کتاب قارئین کرام کے لئے بوجھل نہ ہوتی، لیکن اگر وہ قرآن اور صحیح احادیث سے یہ ثابت نہ کر سکے..... "جبکہ حقیقت بھی یہی ہے"..... تو مقلدین کے اقوال ذکر کر کے ان لوگوں کو فائدہ ہی کیا جن کا دعویٰ ہے "ہم صرف قرآن و صحیح احادیث کو مانتے ہیں" ان کے مقابلہ میں صحابہؓ کو بھی ماننے کے لئے تیار نہیں، انہما بعد کو بھی "اربابا من دون اللہ" قرار دیتے ہیں۔

دلائل کا جائزہ

"معنی" ظہور (محمد صاحب) کی پوری کتاب کا جائزہ ہم نے اس لئے چھوڑا کہ اس سے ہماری تحریر دراز ہوگی اور مقصود سے بھی دوری ہوگی، نیز غیر مقلدین کا دعویٰ ہے

سے اہل حدیث کے دو اصول طیعوا اللہ و طیعوا الرسول
اس لئے ہم صرف ان ہی دلائل کا جائزہ لیں گے جو "معنی" ظہور (محمد صاحب) نے اپنی دافست کے مطابق قرآن و حدیث سے دیئے ہیں، کیونکہ جب ہم فقہاء و محدثین کی فقہی تحقیق پر اعتماد کر لیں تو یہ تقلید قابل تنقید

ہوتی ہے، اسے جانور کا پٹہ کہا جاتا ہے، اسے تمام گمراہیوں کی جڑ شمار کیا جاتا ہے، اور یہی تقلید غیر مقلدین کریں تو وہ ان کے ماتھے کا جھومر اور گلے کی مالا ہوتی ہے، اس لئے قرآن وحدیث کے علاوہ جو چیزیں ”معنی“ فہور (مصدر صاحب) نے نقل فرمائی ہیں وہ چونکہ تقلید ہے، اس لئے ان کو فی الحال چھوڑتے ہوئے اصل دلائل سے تعرض ہوگا، البتہ آخر میں چند بدیہی چیزوں کا تذکرہ آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

واضح رہے کہ یہ دلائل ”معنی“ فہور (مصدر صاحب) سرقہ کر کے لائے ہیں، لیکن حوالہ نہیں دیا ہے اور یہ تاثر دینے کی کوشش بھی کی ہے کہ موصوف کی اپنی تحقیق ہے، اس لئے ہمارا روئے سخن بھی زیادہ تر ”معنی“ فہور (مصدر صاحب) کی طرف ہی ہوگا۔

پہلی دلیل قرآن سے اور ہماری گزارشات

”معنی“ فہور (مصدر صاحب) نے عام مروجہ باریک موزوں پر مسح کا جواز قرآن پاک سے ثابت کرنے کے لئے دو جگہ ہی تکرار کے ساتھ بحث کی ہے، دیکھئے ص ۵۹ پھر ص ۱۷۔

سب سے پہلے غور طلب بات یہ ہے کہ اگر قرآن پاک سے عام باریک موزوں پر مسح کا ثبوت ملے گا تو پھر متاخرین غیر مقلدین کے ساتھ تو اختلاف ہی ختم ہوگا (متاخرین اس لئے کہا کیوں کہ غیر مقلدین کے حقد میں علماء عام باریک موزوں پر مسح کو ناجائز کہتے ہیں) جب قرآن کی وجہ سے اختلاف ختم ہوا تو پھر احادیث مبارکہ عمل صحابہؓ اقوال مقلدین وغیرہ نقل کرنے کی بالکل ضرورت نہیں ہے، لیکن آپ ”معنی“ فہور (مصدر صاحب) کی پیش کردہ

سورة المائدة کی آیت نمبر ۶۰ پر بحث کو اتنی مرتبہ بار بار تکرار کے ساتھ پڑھیں، جتنا تکرار آپ کو "معن" ظہور (محمد صاحب) کی کتاب میں نظر آ رہا ہے تو آپ گتھنوں میں سر ویکر بیٹھیں گے کہ اس آیت مبارکہ کے کسی بھی لفظ میں موزوں کا ذکر ہی نہیں ہے، بلکہ قرآن میں "وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبِينَ" ہے، اپنے پاؤں کو گتھنوں سمیت ڈھولو۔ (پھر وہ اس سے مروجہ بار یک موزوں پر مسح کے جواز کے لئے کیسے نقل کر رہے ہیں)

یہ شیعوں کا نظریہ ہے!

"معن" ظہور (محمد صاحب) ص ۵۹ پر لکھتے ہیں: دوسری قرأت لام کے کسرہ کے ساتھ ہے "وَأَرْجُلُكُمْ" اس کی توجیہ یوں ہے وامسحوا پر معطوف ہوگا، گویا یہ بیان کیا گیا کہ پیرا اعضاء مسوحہ (مسح کئے جانے والے اعضاء) میں شامل ہے۔

محترم قارئین! سمجھ گئے!!! قرآن سے "معن" ظہور (محمد صاحب) نے پیروں پر مسح ثابت کیا، حالانکہ یہ شیعوں کا مسلک ہے، اہل السنۃ میں اس کا کوئی قائل نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں: **لَقَدْ اُحْتَجَّ بِهَا الشَّيْعَةُ فِي قَوْلِهِمْ بِوُجُوبِ مَسْحِ الرَّجُلَيْنِ** (تفسیر ابن کثیر ۲۷/۶) اس سے شیعوں نے پیروں پر مسح کے سلسلہ میں استدلال کیا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ قرآن شریف میں موزوں کا بالکل ذکر نہیں ہے، "معن" ظہور (محمد صاحب) نے جو استدلال کیا وہ شیعوں کا نظریہ ہے نہ کہ اہل السنۃ والجماعہ کا، اسی کو میں نے کہا تھا کہ "معن" ظہور (محمد صاحب) بے سمجھے تہلیل کے مرتکب ہوئے ہیں، اگر مدنی صاحب بخاری شریف کا یہ باب ہی

حدیث کے ساتھ دیکھتے تو لکھنے کی جرأت نہ کرتے: باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین کہ یہ باب پیروں کے دھونے کے بیان میں ہے اور پیروں پر مسح نہ کرے (معدوی شریف ۲۸/۱)۔

مرجع بھی غلط

یہاں پر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے اگرچہ ”جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت“ اردو کتاب کی ہیچ عبارت نقل نہیں کی ہے، لیکن مفہوم ملتا جلتا ہے، کیوں کہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی کتاب کا اہم ماخذ و مرجع یہی کتاب ہے، لیکن شیخ جمال الدین کا دعویٰ بھی غلط ہے، جب مرجع و ماخذ غلط ہے تو اس پر کھڑی ہونے والی بنیاد کیوں کر قائم رہ سکتی ہے، آپ ذرا اس کتاب کی یہ اردو عبارت بھی دیکھیں! ”آیت وضو و امسحوا ہر اسکم وارجلکم کے عموم سے استدلال کی بنیاد قراءت ہے جس سے بظاہر پاؤں پر مسح کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، جیسا کہ ابن عباسؓ، انسؓ، عکرمہؓ، معمرؓ، قتادہؓ، جعفر صادقؓ اور ائمہ اہل بیت سے مروی ہے، چنانچہ ان ائمہ کے مسئلہ کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ پاؤں پر مسح کرو، خواہ ننگے ہوں یا ان پر جراب، موزہ وغیرہ پہنا ہو، بہر حال اس قرات جرہ کی صورت میں یہ آیت اس سنت کا ماخذ ہوگی۔“ (جرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت ص ۲۲)

حالانکہ یہ دعویٰ بالکل غلط ہے کیونکہ جن صحابہ کی طرف پیروں پر مسح کی نسبت کی گئی ہے اگر یہ صحیح مان لیا جائے تو ان تمام صحابہ کرامؓ سے رجوع بھی ثابت ہے اجمع اصحاب رسول اللہ ﷺ علی غسل القدمین تمام صحابہ کا پیروں کے دھونے پر اتفاق ہے۔ (دیکھئے: فتح الباری شرح صحیح

ہیتر ابدلا

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) آگے لکھتے ہیں ”اور ہاں سنت نے یہ واضح کر دیا کہ پاؤں ننگے ہوں تو دھوئے جائیں گے اور موزوں کے اندر ہوں تو ان پر مسح کیا جاسکتا ہے“ ص ۵۹

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) آ! آپ نے اوپر عنوان قائم کیا ”موزوں پر مسح کی قرآنی دلیل“ لیکن قرآن سے تو آپ نے شیعوں کی طرح پیروں پر مسح ثابت کیا، پھر فوراً اپنے استدلال کی کمزوری محسوس ہوئی تو ہیتر ابدلا اور سنت کی بات کرنے لگے، دل پر ہاتھ رکھ کر..... لیکن ذرا سوچ کر..... بتائیے! کہ کیا قرآن پاک سے موزوں پر وہ بھی عام باریک مروجہ موزوں پر مسح ثابت ہو رہا ہے؟ عنوان پور زیر عنوان پر تو ذرا غور کیجئے!!!

ع رکھنا ہے کہیں پاؤں بتور کھتے ہو کہیں نور

غالباً اسی موقع پر کہا جاسکتا ہے

ع الجھا ہے پاؤں یار کا زلف ہر از میں

یہ تضاد!

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) رقمطراز ہیں ”اس آیت میں جو دوسری متواتر قرآت سے ثابت ہے (واد جلیکم) اور جسے ساری امت نے یہ مطابق سنت موزوں پر مسح پر محمول کیا ہے وہ عام موزوں پر مسح کے جواز پر دال ہے“ ص ۱۷۔ یہاں پر بات بالکل بدل گئی ص ۵۹ پر لکھا کہ ”پیرا عطاء مسوحہ

(مسح کئے جانے والے اعضاء) میں شامل ہے اور قرآن سے ثابت ہے۔
 لیکن جس اے پر لکھا کہ ”ساری امت نے بمطابق سنت موزوں پر مسح پر محمول کیا
 ہے“ یہاں امت اور سنت کی بات آگئی گو قرآن میں یہ بات صراحتاً موجود
 نہیں ہے، ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے لکھا کہ ”ساری امت“ اس کا
 مطلب تو یہ ہے کہ کوئی اس سے باہر نہ رہا اور موزے بھی عام باریک، چھلنی
 جیسے قسم کے مراد ہیں، اس تضاد کو ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) خود ہی آئندہ
 ایڈیشن میں..... ان شاء اللہ..... دور فرمائیں گے، نیز اگر ہم ان کی ہر بات کا
 جواب لکھیں گے تو بات طویل ہوگی، طوالت سے بچتے ہوئے اختصاراً چند
 معروضات پیش خدمت ہیں۔

کھودا پہاڑ نکلا چوہا (مگر افسوس وہ بھی مرا ہوا)

(۱) اگر ساری امت نے اس آیت سے عام باریک موزوں پر مسح سمجھا
 ہے تو آنجناب کا یہ عنوان ”موزوں پر مسح کی قرآنی دلیل“ مناسب نہ تھا، بلکہ یہ
 عنوان قائم کرنا تھا ”اس آیت پاک سے ساری امت نے کیا سمجھا؟“ تاکہ
 دھوکہ نہ لگتا۔

(۲) پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ساری امت نے سمجھا تو امت کی تہذیب
 کیوں کی؟؟!! آپ کوئی حدیث شریف دکھلاتے کہ اس حضرت ﷺ نے اس
 آیت سے عام باریک موزوں پر مسح کرنے کی اجازت دی ہے، اگر بخاری
 شریف سے نہ دکھا سکتے تو کم از کم حدیث کی کسی دوسری کتاب سے اس حضرت
 ﷺ کا کوئی فرمان پیش کرتے، جس میں یہ موجود ہوتا کہ اس حضرت ﷺ
 نے فرمایا وارجلکم کی جدوالی قرات سے عام باریک موزوں پر مسح ثابت

ہوتا ہے، اگر صحیح نہ تھی تو کم از کم کوئی ضعیف حدیث ہی دکھاتے، لیکن مدارد!!!

(۳) مان لیا کہ امت کی تقلید کے بغیر ”معنی“ فہرور (حمدرضا صاحب)

کو کوئی چارہ نہ رہا، لیکن پھر سوال پیدا ہوتا ہے، کیا ساری امت نے اس کو موزوں پر مسح کرنے پر محمول کیا ہے؟ جیسا کہ ”معنی“ فہرور (حمدرضا صاحب) کا دعویٰ ہے، ہرگز نہیں، بلکہ تحقیق کے بعد ثابت ہوتا ہے کہ یہ بھی ”معنی“ فہرور (حمدرضا صاحب) نے غلط دعویٰ کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ هِيَ مَحْمُولَةٌ عَلَى مَسْحِ الْقَدَمَيْنِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِمَا

الْخُفَّانِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الشَّافِعِيُّ (تفسير القرآن العظيم ۳۸/۲)

کچھ لوگوں نے یہ کہا کہ یہ مسح علی القدمین پر محمول ہے جب ان پر خفین (چمڑے کے موزے) ہوں، یہ ابو عبد اللہ الشافعی کا فرمان ہے، گویا اس کے قائل کچھ حضرات ہیں ابن کثیر نے ایک کا تذکرہ کیا وہ بھی الامام الشافعی ہیں، یہاں بھی ”معنی“ فہرور (حمدرضا صاحب) نے تقلید کی نہ دلیل دی نہ ہی دلیل کی طرف اشارہ کیا اور نہ ہی دلیل طلب کی۔

(۴) سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو حضرات اس آیت سے موزوں پر مسح کا جو اثر ثابت کرتے ہیں ان کی یہ تفسیر رائج ہے یا مرجوح؟ کثرت حوالہ جات کے ذریعہ کتاب کو ختم بنانے کے ہم قائل نہیں ہیں، اس لئے ہم دو ہی حوالوں پر اکتفاء کرتے ہیں کہ یہ قول بالکل مرجوح و ضعیف ہے، چنانچہ علامہ آلوسی اس آیت کے بارے میں لکھتے ہیں

نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد والقلب لا يمسح اليه (تفسير روح المعاني

۷۶/۶) یہ صورت دور کی کوڑی ہے دل اس کی طرف مائل بھی نہیں ہوتا۔

صاحب السعایہ اس کے بارے میں لکھتے ہیں

لا يخلو عن ضعف لأن حمل قوله تعالى وارجلكم الي الكعبين
على المسح حالة التخفيف بنافه قوله الي الكعبين فان المسح
لا يكون الي الكعبين (السعيا ١/٥٦٦)

یہ قول ضعف سے خالی نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ارجلکم الی
الکعبین کو موزے پہننے کی حالت میں مسح پر محمول کرنا..... اللہ تعالیٰ کا ارشاد
الی الکعبین اس کے منافی ہے، اس لئے کہ مسح کعبین تک نہیں ہونا یعنی
وضو میں پاؤں ٹخنوں سمیت دھوئے جاتے ہیں، ایک بال بھی خشک نہ رہتا
چاہئے، اگر آپ اس سے مسح ثابت کریں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ ٹخنوں سمیت
پورے پیر کا مسح کرنا ہے ایک بال بھی ایسا نہ ہے جہاں تک ہاتھ نہ پھیرا جائے
، گویا جر کی قرأت مسح علی الخفین پر محمول کرنا اعتراض سے خالی نہیں ہے
، کیونکہ اس صورت میں الی الکعبین کی قید بے معنی ہو جاتی ہے کیونکہ مسح
علی الخفین میں ٹخنوں تک انگلیوں کو کھینچ کر لے جانا ضروری نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ قول مرجوح و ضعیف اور محل اعتراض ہے اور جن لوگوں
نے اس کو رد کیا ہے انہوں نے مضبوط دلیل سے رد کیا اور ”معمر“ فقہور
(حصر صاحب) نے جو قول اختیار کیا وہ قلیل اور بغیر دلیل کے قبول کیا۔

(۵) چلو مان لیا، (الف) موزوں پر مسح قرآن سے ثابت نہیں (ب)
آں حضرت ﷺ نے اس آیت سے موزوں پر مسح کا جواز نہیں نکالا (ج) اس
بارے میں کوئی حدیث بھی نہیں ملی (د) ساری امت نے نہیں بلکہ کچھ ہی نے
سمجھا (ه) یہ بھی مان لیا کہ یہ تفسیر گلے سے اترنے والی نہیں ہے (و) بلکہ
ضعیف ہے مرجوح ہے (ز) اس کے قبول کرنے میں الی الکعبین کی سد
سکندری حائل ہے جس کا ہٹانا مدنی فارغ التحصیل کے لئے ناممکن ہے تب بھی

سوال ہے کہ کیا ضعیف و بے دلیل قول سے عام مروجہ بار یک موزوں پر مسح کا ثبوت ملے گا؟ جواب! تب بھی نہیں ملے گا۔ کیونکہ جن لوگوں نے اس قول کو نقل کیا ہے اور ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ان کی تقلید میں اس کو اعتماد کے ساتھ قبول کر کے نقل کر رہے ہیں، غور کرنے کے بعد ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کو پھر سخت اٹھانی پڑے گی، کیونکہ ان مفسرین نے عام موزوں کا تذکرہ نہیں کیا ہے، بلکہ خفین (چڑے کے موزوں) کا تذکرہ کیا ہے۔ دیکھئے التفسیر ابن کثیر: اذا كان عليهما الخلفان (۲۸/۲) جب خفین (چڑے کے موزے) ہوں، تب مسح درست ہے اور الخف کی جو تعریف ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے اپنی کتاب میں لکھی ہے ہم ان ہی کی عبارت مع ترجمہ نقل کرتے ہیں الخف ما يلبس في الرجل من جلد وجمعه خلفا واخفاف یعنی خف وہ ہے جو پاؤں میں (جوتے کے اندر) چڑے کا پہنا جاتا ہے اس کی جمع خلفا واخفاف ہے ص ۵۴۔

”جوتے کے اندر“ کے الفاظ موصوف کو نقل کرنے کی ضرورت کیوں پڑی؟ ہم ان سے وجہ نہیں پوچھیں گے البتہ یہ ضرور عرض کریں گے کہ المدی صاحب نے اگرچہ الخف کی یہ تعریف تقلید میں ہی دلیل پوچھے بغیر اور عادت کے مطابق بے حوالہ ہی نقل کی ہے، لیکن پھر بھی اپنی محنت پر پانی پھیر دیا ثابت کرنے جا رہے تھے عام بار یک موزوں پر مسح لیکن ثابت ہوا چڑے کے موزوں پر مسح جس مسح کا کوئی منکر نہیں ہے، اسی کو کہتے ہیں: کھودا پہاڑ نکلا چوہا، وہ بھی کم بخت مرا ہوا۔

ع وہ فریب خوردہ شاہیں جو پلا ہو کر گسوں میں

اسے کیا خبر کہ کیا ہے دورِ سم شاہ بازی

خلاصہ کلام

”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) کی اس پیش کردہ قرآنی دلیل کے تجزیہ کا خلاصہ بن میں رکھیں!

- (۱) قرآن شریف میں موزوں کا لفظ ہی موجود نہیں ہے۔
- (۲) آنحضرت ﷺ کی کوئی حدیث ایسی موجود نہیں جس میں یہ ہو کہ آنحضرت ﷺ نے اس آیت کے کسی لفظ کا ترجمہ ”موزہ“ کیا ہو۔
- (۳) اس آیت سے پاؤں پر مسح ثابت ہے یا موزوں پر مسح ثابت ہے ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) اس بارے میں تضاد کے شکار ہیں۔
- (۴) جن لوگوں نے موزوں پر مسح سمجھا وہ ساری امت نہیں ہے بلکہ بعض لوگ ہیں۔

- (۵) جن بعض نے مسح سمجھا وہ مرجوح و ضعیف قول ہے۔
- (۶) اس ضعیف قول سے بھی چھوڑے کے موزے پر مسح کا جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ عام ہر ایک موزوں پر (جو کہ مروجہ ہیں)۔

(۷) اور یہ سب باتیں تھید میں ہی مانتی پڑتی ہیں۔ ظاہر المفہوم جس سے راہنہ را اختیار کرنے کی کوشش کی اسی میں قرار کرنا پڑا!!!

اس خلاصہ کے بعد ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) کی یہ عبارت دوبارہ پڑھیں!“ ساری امت نے بمطابق سنت موزوں پر مسح پر محمول کیا ہے وہ عام موزوں پر مسح کے جواز پر بھی دال ہے“ (ص ۷۷)۔ اسی کو کہتے ہیں

ع قیاس کن ذلکستان من بہار مرا

یعنی جب قرآنی دلیل کا یہ حال ہے تو دیگر دلائل کا کچھ اندازہ ہو ہی جائیگا۔

ہاں! ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) یوں کہہ سکتے ہیں کہ قرآن میں آں
حضرت ﷺ کی اطاعت کا حکم ہے اس لئے جو چیز حدیث سے ثابت ہوگی اس
کی تابعداری قرآن کے حکم کی تابعداری ہے لیکن اس بارے میں تین
گزارشیں ہیں:

(۱) عام موزوں کے مسح کے بارے میں کوئی صریح صحیح حدیث موجود ہی
نہیں ہے۔

(۲) پھر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کا یہ عنوان نہ ہونا چاہئے کہ
”قرآنی دلیل یہ ہے“۔

(۳) اگر اس طرح کا استدلال کیا جائے تو ایک آدمی دھوئی کر سکتا ہے کہ
وضو میں ڈاڑھی کا خلال، اعضاء کو تین مرتبہ دھونا وغیرہ قرآن سے ثابت ہیں
کیونکہ یہ چیزیں اگرچہ احادیث سے ثابت ہیں لیکن قرآن میں اطاعت رسول
کا حکم ہے، اس لئے یہ قرآن سے ثابت ہے غرض پھر ہر چیز قرآن سے ثابت
کی جاسکتی ہے۔

یہاں بھی ماشاء اللہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے تین آیات
مبارکہ اسی ترتیب کے ساتھ پیش کی ہیں جس طرح ”تہابوں پر مسح کی شرعی
حیثیت“ میں ہے، البتہ نتیجے اور استدلال میں کافی فرق ہے، شاید یہاں
”معنی“ ظہور (محمد صاحب) شیخ جمال الدین کی بات کو سمجھ ہی نہیں پائے،
ماظرین دونوں عبارات کو دیکھ کر خود بھی اندازہ لگا سکتے ہیں، البتہ ”معنی“
ظہور (محمد صاحب) کا آخر میں یہ لکھنا ”اس میں قرآنی حکم کی ہرگز مخالفت
نہیں“ ان کے لئے مفید نہیں ہے، کیونکہ موافق و مخالف ہونے کی بات الگ
ہے، وہ تو بحث آگے آرہی ہے، ہمیں تو اشکال آپ کے عنوان ”موزوں پر مسح“

کی قرآنی دلیل“ اور اس کے تحت مندرجات کے بارے میں ہے، جس کو ہم سات نمبروں کے تحت بیان کر چکے۔

اتباع سلف کی آیات

ناظرین! آپ یہ نہ سمجھیں کہ ”معنی“ فقہور (محمد صاحب قرآن پاک سے عام موزوں پر مسح کا جواز ثابت کر رہے تھے وہ اختتام پذیر ہوا نہیں، بلکہ وہ ہنوز جاری ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ عام موزوں پر مسح کرنے کی اصل قرآن پاک میں تین طرح سے موجود ہے۔

پہلی اصل: آمیت وضو، دوسری اصل: آیات اطاعت نبی ﷺ، تیسری اصل: اتباع سلف کی آیات، پہلی دو اصل کے بارے میں ہم اپنی گزارشات کر چکے ہیں اور تیسری اصل کے بارے میں کچھ گفتگو کریں گے۔

اس اصل کے تحت ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے تین آیات مبارکہ نقل کر کے فرمایا: ”ان آیات سے مستفاد چند اہم باتیں یوں ہیں (۱) صحابہ کرام ہمارے لئے ایمان و عمل میں مشعل راہ ہیں (۲) صحابہ کرام کے طریقہ کار کی مخالفت گمراہی ہے (۳) اس گمراہی کی سب سے فوری دنیاوی سزا اس گمراہی میں بڑھاوا ہے (۴) اور اس کی اخروی سزا نار جہنم ہے“ (ص ۷۲)

”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے چار اہم باتیں بیان فرمائی ہیں، ہم تین باتیں گوش گزار کرنا چاہتے ہیں:

پہلی بات

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) یہ دعویٰ کرنا چاہتے ہیں کہ چونکہ حضرات صحابہ کرام سے عام موزوں پر مسح کا ثبوت ہی نہیں ہے، بلکہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے جیسا کہ انہوں نے ص ۹۰ پر لکھا، لہذا معلوم ہوا کہ جرابوں پر مسح کے جائز ہونے کے بارے میں صحابہ کا اجماع ہے اس کے بعد ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے تین آیات نقل کر کے جو چار اہم باتیں نقل فرمائی ہیں اس سے خود ہی یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ جو عام موزوں پر مسح کو قبول نہ کریگا وہ ان چاروں وحیدوں کا مستحق ہوگا۔

ہماری گزارش یہ ہے کہ اس دلیل کا صغریٰ ہی غلط ہے تو نتیجہ خود بخود غلط ہوگا، کیونکہ عام موزوں پر مسح کا ثبوت نقرآن سے ہے نہ صحیح احادیث مبارکہ سے اور نہ ہی اس پر صحابہ کا اجماع ہے، اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے بالفرض تسلیم ہی کر لیں تو ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) تم نے تو جمہور علماء کرام کو ہی گمراہ اور جہنمی قرار دے دیا، لکھنے سے پہلے اس کا نتیجہ بھی مد نظر رکھنا چاہئے تھا۔

دوسری بات

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) اس اجماع صحابہ کے بارے میں آپ کی رائے گرامی کیا ہے؟ جس کو امام بخاری نے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے امر عثمان يوم الجمعة بالاذان الثالث فأذن به علي الزوراء فثبت الامر علي ذلك (بخاری ۱/۱۶۵) حضرت عثمان نے جمعہ کے دن تیسری اذان کا حکم دیا پھر وہ اذان مقام زوراء پر دی جاتی تھی پھر یہ امر اسی طرح برقرار رہا۔

حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں وهذا الاذان لما منه عثمان اتفق

المسلمون عليه صار اذانا شرعيا (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۹۱/۲) یہ اذان جو حضرت عثمان نے جاری کی مسلمانوں کے اس پر اتفاق کرنے کی وجہ سے یہ شرعی اذان بن گئی۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ (۱) یہ عمل خلیفہ راشد کا ہے (۲) اس کو تمام صحابہ کرام کی تائید حاصل ہے (۳) اور اسے امت نے قبول کیا حضرت عثمانؓ کے زمانہ سے اب تک ساری دنیا..... بشمول حرمین شریفین..... کا اس کے مطابق عمل جاری ہے، اگر دنیا میں کوئی اس کے خلاف عمل پیرا ہے تو وہ غیر مقلدین اور شیعہ حضرات کا ہی ٹولہ ہے **فنعم الوفاق!!!**

”معنی ظہور (محمد صاحب) اپنی چار اہم باتوں کا خیال رکھتے ہوئے غیر مقلدین کا حکم بیان کریں، حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں

لقد ثبت ان ابی بن کعبؓ كان يقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان ويوتر ثلاث فرائي كبر من العلماء ان ذلك هو السنة لانه اقامه به بين المهاجرين والانصار ولم ينكره منكر

(فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۵۶/۱)

یہ امر پا یہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھایا کرتے تھے اسی بناء پر اکثر علماء بیس رکعت ہی کو سنت قرار دیتے ہیں کیونکہ حضرت ابی بن کعبؓ نے حضرات مهاجرین اور انصار کی جماعت کو بیس رکعت پڑھائی ہیں اور ان حضرات میں سے کسی نے بھی ان پر انکار نہیں کیا۔

علامہ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں **أجمع الصحابة على أن التراويح عشرون ركعة** (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۱۹۱/۳) حضرات صحابہ کا اس بات پر

اجماع ہے کہ تراویح میں رکعت ہیں۔

ہم نے صرف امام بخاری، حافظ ابن تیمیہ اور ملا علی قاری کے حوالے ہی نقل کئے ہیں، کیونکہ ”معنی“ فہرر (محمد صاحب بھی اپنی کتاب میں ان کے بہت سے حوالے نقل کر چکے ہیں، ہم نے جو عبارتیں نقل کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ مہاجرین و انصار نے جس رکعت پر اتفاق کیا، کسی نے انکار نہ کیا، اسی طرح اذان عثمان پر صحابہ نے اجماع و اتفاق کیا، کسی نے انکار نہ کیا، نہ ہی بعد کے مسلمانوں نے ان دو چیزوں کا انکار کیا، اگر کسی نے عملاً انکار کیا تو وہ غیر مقلدین کا نومولو فرقہ ہے۔

یہاں پر بھی ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) سے استدعا ہے کہ ان دو اجماعی چیزوں کے منکروں کا حکم اپنی بیان کردہ چار اہم باتوں کی روشنی میں تحریر کر کے شائع فرمائیں!

حضرت عثمانؓ کی اذان پر صحابہ کا اجماع ہوا اس کے لئے آپ غیر مقلدین کے پیشواؤں کے فتاویٰ، فتاویٰ برکاتہ ۶۲ اور فتاویٰ المنیرہ ۷۱۳/۱ فتاویٰ اشعہ ۱۳۶/۱ ضرور دیکھیں۔

تیسری بات

”معنی“ فہرر (محمد صاحب) اپنے جلیل القدر علماء کرام کی ان تحریرات کو توجہ سے پڑھیں، نواب صاحب بھوپالی (جن کا نام غیر مقلدین بڑے القاب کے ساتھ لیتے ہیں اور ان کو دین کا مجدد شمار کرتے ہیں) وہ اپنی کتاب ”الناج المکمل“ ص ۲۹۴ میں لکھتے ہیں:

(۱) فعل الصحابی لا یصلح حجة صحابی کا فعل حجت نہیں ہے

قلوئی مذریہ میں آپ کے شیخ النکل فی النکل..... علی النکل بالنکل.....
مولانا مذریہ حسین صاحب فرماتے ہیں:

(۲) زیرا کہ قول صحابی محبت نیست، اسلئے کہ صحابی کا فرمان حجت نہیں ہے

نواب صاحب لکھتے ہیں:

(۳) محبت ہمارا صحابہ قائم نیست (عرف الحدادی - ۸) یعنی آثار صحابہ سے

حجت قائم نہیں ہوتی ہے، اسی جگہ لکھتے ہیں:

(۴) و نہ احد سے را او تعالیٰ از عباد خود پاس آثار متعبد ساخت (عرف

الحدادی - ۸) خدائے تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کسی کو صحابہ کرام کے آثار کا غلام
نہیں بنایا۔

مشہور غیر مقلد عالم کی تفسیر کا ایک اقتباس

ہم یہاں پر مولانا صلاح الدین یوسف کی تفسیر کا ایک اقتباس نقل کرتے
ہیں پھر ”معنی“ فہر (محمد صاحب) سے ایک گزارش و سوال کریں گے
مولانا صلاح الدین یوسف غیر مقلد عالم سورۃ النساء کی آیت ۱۱۵ کے تفسیری
حواشی کے تحت لکھتے ہیں:

اس لئے صحابہ کرامؓ کے راستے اور منہاج سے انحراف بھی کفر
و ضلالت ہی ہے بعض علماء نے سبیل المؤمنین سے مراد اجماع امت لیا ہے
یعنی اجماع امت سے انحراف بھی کفر ہے، اجماع امت کا مطلب ہے کہ کسی
مسئلہ میں امت کے تمام علماء و فقہاء کا اتفاق، یا کسی مسئلہ پر صحابہ کرامؓ کا اتفاق
یہ دونوں صورتیں اجماع امت کی ہیں اور دونوں کا انکار یا ان میں سے کسی

ایک کا انکار کفر ہے تاہم صحابہ کرام کا اتفاق تو بہت سے مسائل میں ملتا ہے یعنی اجماع کی یہ صورت تو ملتی ہے لیکن اجماع صحابہ کے بعد کسی مسئلہ میں پوری امت کے اجماع و اتفاق کے دعوے تو بہت سے مسائل میں کئے گئے ہیں لیکن فی الحقیقت ایسے اجماعی مسائل بہت ہی کم ہیں جن میں فی الواقع امت کے تمام علماء و فقہاء کا اتفاق ہو، تاہم ایسے جو مسائل بھی ہیں ان کا انکار بھی صحابہ کے اجماع کے انکار کی طرح کفر ہے۔ اس لئے کہ صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر اکھٹا نہیں کریگا اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے۔

ہماری گزارش

اب ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) سے ہماری گزارش ہے کہ جو عین باتیں ہم نے عرض کیں اور مولانا صلاح الدین یوسف کا تفسیری حاشیہ نقل کیا، ان کی روشنی میں اس شخص یا جماعت کا کیا حکم ہے جو صحابہ کے اجماع کو توڑ کر اذان عثمان اور بیس رکعت ترویج کو تسلیم نہ کریں، اور مولانا عبد الرحمن مبارکپوری غیر مقلد عالم کی تحریر بھی ذہن میں رہے کہ صحابہ کا باطل پر اجماع اور اتفاق کر لینا محال، مزید برآں فتاویٰ غدیریہ اور فتاویٰ ثنائیہ کی تحریرات کو نظر انداز نہ کریں!

دوسری طرف آپ کے باوقار علماء کرام، صحابہ کرام کے قول و فعل کو حجت ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں وہ بھی حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں صحابہ کرام کے بارے میں اتنا شدید تضاد کیا ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے اس فرمان کا مصداق بن سکتا ہے؟ ”عندیات پر مبنی دین کا یہی حال ہوتا ہے“ ولو

كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا !

ع الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

ہم ”معجز“ ظہور (محمد صاحب) سے ان دو انتہاؤں پر مبنی اختلاف کو دور کرنے کی درخواست نہیں کرتے ہیں کیونکہ یہ ان کے گھر کے بھید ہیں البتہ یہ سوال و گز ارش ضرور کریں گے کہ آپ کے جو قابل قدر علماء کرام، صحابہ عظام کے قول و فعل کو حجت نہیں مانتے ہیں نیز جو غیر مقلدین اذان عثمان اور میں رکعت ترویج کے اجماعی مسائل کے منکر ہیں ان کا حکم مذکورہ بالا تحریرات کی روشنی میں تحریر کرتے ہوئے اپنے بارے میں بھی دو ٹوک اور واضح الفاظ میں لکھیں کہ آپ کس طبقہ سے متفق ہیں اور کس سے بیزار ہیں؟ اگر آپ صحابہ کے قول و فعل اور اجماعی مسائل کو حجت نہ ماننے والوں کے ساتھ متفق ہیں تو تین آیات مبارکہ سے جو چار اہم باتیں آپ نے نقل فرمائی ہیں اور مولانا صلاح الدین یوسف نے جو تفسیری حواشی لکھا ہے آپ اس کا کیا جواب دیں گے؟ پھر اگر آپ ان سے متفق نہیں ہیں تو ذرا کھل کر ان سے برائت ظاہر کریں پور کھل کر واضح الفاظ میں اعلان کریں اور صحابہ کرام کے طریقہ کی مخالفت کرنے والوں کا انجام بھی تحریر فرمائیں۔ ع خفتہ را خفتہ کے کند

بیدار

س وہ کہ جو اپنی منزل سے نہیں ہیں واقف

منزل ملت آشتی کے نگراں ہوں گے!

ناہم ہم جناب ظہور احمد صاحب اور محترم بٹ صاحب جیسے حضرات کے

قبول حق سے ناامید نہیں ہیں۔

خلاصہ کلام

”معنیٰ“ فقہور (محمد صاحب) کے کلام کا خلاصہ یہ ہوگا، چوں کہ عام باریک مروجہ موزوں پر مسح کرنا صحابہ سے ثابت ہے اور صحابہ کرام ہمارے لئے ایمان و عمل میں مشعل راہ ہیں اور ان کی مخالفت گمراہی ہے اس کی فوری سزا دنیا میں گمراہی کا بڑھاوا ہے اس کی اخروی سزا نار جہنم ہے لیکن ”معنیٰ“ فقہور (محمد صاحب) کے سامنے اب کئی مسائل کھڑے ہو گئے:

(۱) کیا یہ وعیدیں صرف عام موزوں پر مسح کے سلسلے میں ہی ہیں یا اذان عثمان اور بیس رکعت تراویح کے بارے میں بھی ہیں؟
(۲) کیا صحابہ سے صحیح دلیل سے عام باریک موزوں پر مسح ثابت اور منقول ہے؟

(۳) کیا اس پر واقعی اجماع ہو چکا ہے؟
”معنیٰ“ فقہور (محمد صاحب) ان کا جواب آگے دے رہے ہیں، اس لئے ہم بھی اسی وقت اختصار کے ساتھ اپنی معروضات پیش کریں گے کہ صحیح سند سے ثابت ہی نہیں ہے کہ صحابہ کرام عام باریک موزوں پر مسح کرتے تھے جب ثبوت ہی نہیں تو اجماع کیوں کر ہو سکتا ہے؟

(۴) اگر بالفرض ثابت بھی ہو جائے تو آپ کے نواب صاحب اور شیخ اکل تو لکھ چکے ہیں کہ صحابہ کے اقوال و افعال حجت نہیں ہیں ان کا حکم بھی تحریر کریں، مکرر گزارش ہے کہ جان چھڑانے کے لئے یہ نہ کہیں کہ ہم ان کو نہیں مانتے ہیں، کیونکہ غیر مقلدین کا شیوہ ہے کہ جب وہ پھنس جاتے ہیں، علمی گرفت میں آتے ہیں تو اپنوں کے بارے میں بھی کہتے ہیں کہ ہم ان کو نہیں

مانتے ہیں نہ ان کی مانتے ہیں آپ ان کو مانیں یا نہ مانیں ہمیں تو ان حضرات کا شرعی حکم دریافت کرنا مطلوب ہے جو صحابہ کے قول و فعل کو حجت نہیں مانتے ہیں اور ان کے اجماعی امور کو ٹھکراتے ہیں۔

”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) غور تو کریں بے سمجھے لکھنے میں کتنے مسائل آپ کے سامنے کھڑے ہو گئے اور یاد رکھیں یہ ”ہمما کسبت ایلہیکم“ ہے۔“

نہ تم صدے ہمیں دیتے نہ ہم فریاد یوں کرتے
نہ کھلتے راز سر بستہ نہ یوں رسوائیاں ہوتیں
راز کی باتیں لکھیں اور غلط کھلارہے دیا
نہ جانے کیوں رسوائیوں کا سلسلہ رہے دیا
اس کو فارسی میں یوں کہا گیا ہے:

چلہ کی راجہ درخش خود کردہ راہ ہے نیست
عربی محاورہ بھی یاد ہی ہوگا:
من حفر بئر الاخیر فقد وقع فیہ
کسی نے اسی موقع پر شاید کہا ہے:
من قال مالا ینفعی سمع مالا یشہی
طوفانِ نوح لانے سے اے چشم کیا فائدہ؟
دوا شک ہی بہت ہیں گر کچھاڑ کریں

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆

☆☆☆

دوسری دلیل سنت مطہرہ سے

چونکہ ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) اپنے دعویٰ کے مطابق قرآن شریف سے عام ہر ایک موزوں پر مسح ثابت نہ کر سکے اس لئے مذکورہ عنوان قائم کیا، اب وہ احادیث مبارکہ سے عام ہر ایک موزوں پر مسح کو ثابت کرنے جارہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو نظر بد سے بچائے (۲۲۱) کیونکہ ”العین حق“ برحق ہے (مجلد ۱ شریف ۸۷۹/۲)

یہاں بھی انہوں نے تکرار سے کام لیتے ہوئے دو جگہ یہ عنوان قائم کیا ہے ص ۶۰ پھر ص ۷۲ پر، شاید یہ مد نظر ہو ”اذا تكرر الكلام على السمع لقرد في القلب“ لیکن ”على السمع“ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ محاورہ خطابات میں جاری ہوتا ہے، بہر حال!

پھر ص ۱۶۳ سے ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے ان اعتراضات کا مدلل جواب دینے کا دعویٰ کیا جو ان احادیث پر بڑے بڑے محدثین و فقہاء نے کئے ہیں لیکن حیرت کی بات ہے کہ ص ۷۲ پر سنت مطہرہ کا عنوان قائم کر کے چھ حدیثیں درج فرمائیں، لیکن جب ص ۱۶۲ پر دفاعی مورچہ سنبھالا تو تین ۳ ہی حدیثوں کو زیر بحث لائے ہیں، معلوم نہیں باقی تین کے ساتھ یہ سویلا سلوک کیوں روارکھا، اتنا ہی نہیں، بلکہ چوتھی حدیث کے لئے امالی الباغندی اور پانچویں حدیث کے لئے تاریخ بغداد للمخطیب کا حوالہ دیا، ہم یہاں یہ سوال نہیں کریں گے کہ:

(۱) کیا یہ حدیث کی کتابیں ہیں؟

(۲) کیا ان میں صحیح احادیث ہی موجود ہیں؟

(۳) کیا ان دو کتابوں کی احادیث سے اس حکم کو ثابت کر سکتے ہیں جس سے قرآن میں تبدیلی لازم آتی ہے اور پادر ہے کہ یہ تاریخ کی کتابیں ہیں نہ کہ حدیث کی۔

(۴) کیا ان کتابوں سے وہ ثابت ہے جس سے نماز جیسی اہم عبادت ہی خراب ہو جاتی ہے؟؟؟

سوال نہ کرنے کی وجہ بالکل عیاں ہے کہ ”معنی“ ظہور (مصر صاحب) کو خود ان دو حدیثوں کی کمزوری کا شدید احساس ہے کیونکہ انہوں نے چوتھی اور پانچویں حدیث کا حوالہ اگرچہ دیا لیکن ان کا حکم بیان نہیں کیا کہ وہ صحیح ہیں یا ضعیف ہیں اس سے ”معنی“ ظہور (مصر صاحب) کی ذہنی پریشانی اور موقف کی کمزوری اور پریشان حالی کا اندازہ ہوتا ہے..... وان اوهن البيوت لبث العنكبوت۔ (سورۃ العنكبوت ۱۱)

سنت مطہرہ کے پہلے عنوان کا تجزیہ

یہ عنوان چونکہ ”معنی“ ظہور (مصر صاحب) نے دو جگہ قائم کیا ہے، اس لئے ہم بھی سنت مطہرہ کے پہلے عنوان پر اپنی گزارشات پیش کریں گے، تاکہ ترتیب باقی رہے۔

(۱) ”معنی“ ظہور (مصر صاحب) نے اس پر ساڑھے تین صفحات خرچ کئے ہیں اور پانچ صحیح احادیث مبارکہ نقل کی ہیں، لیکن حیرت ہے کہ ان تمام احادیث میں خفین (پھڑے کے موزے) کا تذکرہ ہے، عام باریک موزوں کا کہیں دور دور تک ذکر نہیں ہے، اور خفین پر مسح کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیس فی المسح علی الخفین عن الصحابة

اختلاف (فتح الباری ۱/۳۸۱)

(۲) پھر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے امام احمد، حسن بصری، ابن حجر، عبد اللہ بن مبارک جیسے فقہاء، علماء، محدثین، اماموں اور اہل حق کے اقوال پیش کئے۔

اولاً: تو ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے نزدیک تقلید ہی ناجائز ہے پھر ان کے اقوال نقل کر کے ان کی تقلید سے کیا فائدہ؟!

ثانیاً: اہل حق کے ان اقوال میں بھی خلیفہ چڑے کے موزے کا ہی تذکرہ ہے، عام ہار یک موزوں کا کوئی نقطہ بھی موجود نہیں ہے۔
 قارئین سے گزارش ہے کہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے ص ۵۴ پر الخلف کی جو تعریف اور اس کا جو ترجمہ لکھا ہے اس کو یاد رکھیں اس کو ہرگز نہ بھولیں!

ہماری گزارش کا مقصد یہ ہے کہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) عام ہار یک موزوں پر مسح ثابت کرنے جا رہے تھے اور دلیل خاص (چڑے کے) موزوں کی دے رہے ہیں اور کتاب کی ضخامت بڑھا رہے ہیں، حالانکہ خلیفہ کے بارے میں کوئی نزاع ہی نہیں ہے اور ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے ذہن میں یہ اصول ضرور ہوگا کہ خاص دلیل سے عام حکم ثابت نہیں ہوتا ہے تو پھر کیوں ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) اپنے لئے پریشانی کھڑی کر رہے ہیں؟ اس لئے کہ دلیل ہوتی تو پیش کرتے، لامحالہ تلفیق، تدلیس اور تلمیس سے کام لینا پڑا مگر بالآخر نکلے ہاتھوں پکڑے گئے، جس کا ہمیں بھی افسوس ہے۔

سنت مطہرہ کے دوسرے عنوان کا تجزیہ

اس عنوان کے تحت ”معنی“ فہر (محمد صاحب) نے اہیوں کی بہت سی متعلق و غیر متعلق باتیں لکھی ہیں، چونکہ وہ تقلید کا انکار کرتے ہیں، اس لئے ان تمام باتوں کا تجزیہ کرنا ہم مناسب نہیں سمجھتے ہیں، اپنے دھوئی کے مطابق وہ اہل حدیث ٹھہرے، سنت کے شیدائی ہیں، اس لئے ہم صرف ان کی پیش کردہ احادیث مباد کہ کا ہی تجزیہ کریں گے، کیونکہ جب احادیث سے مسئلہ حل ہو جائے گا تو مقلدین کے اقوال کی ضرورت ہی نہیں ہے اور اگر احادیث سے حل نہ ہوا (جیسا کہ حقیقت بھی یہی ہے) تو مقلدین اور مجتہدین کے اقوال و تقلید سے کیا فائدہ؟

سے تقلید ہے ہر دم اپنوں کی، تنقید ہے ہر دم غیروں پر
ہے قول و عمل میں ٹکراؤ یہ کام ہیں اہل حدیثوں کے

پہلی دلیل کا تجزیہ

”معنی“ فہر (محمد صاحب) نے ص ۷۳ پر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث نقل کی کہ نبی ﷺ نے وضو فرمایا اور اپنی جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا۔ اس حدیث کی تخریج کے لئے چودہ کتابوں کے حوالہ جات نقل کئے ہیں، اگر جناب من! اور محنت کرتے تو اور کتابوں کا حوالہ دیکر کتاب کو ہماری بنا سکتے تھے، نہ معلوم چودہ کی تعداد پر ہی کیوں اکتفاء کیا، شاید جناب کے پاس المكتبة الشاملة کی لیسٹ latest کا پی موجود نہ رہی ہو۔

دو گزارشیں

تجزیہ سے پہلے ہماری دو گزارشیں ہیں:

پہلی گزارش

عام باریک موزوں پر مسح کے ثبوت کے لئے ”معنیٰ غہور (محمد صاحب)“ کے پاس بخاری و مسلم کی کوئی روایت موجود نہیں ہے ہر معاملہ میں بخاری و مسلم کا حوالہ مانگنے والے یہاں ناامید اور بے دست و پا ہیں، ترک رفع یدین پر بخاری و مسلم سے دلیل مانگنے والے یہاں خاموش ہیں، ”معنیٰ غہور (محمد صاحب)“ کو امت کی جتنی اہم ردی اور دین میں آسانی پیدا کرنے کا جتنا شوق ہے کیا شبہیں (امام بخاری و مسلم) کو اتنی اہم ردی نہیں تھی، اگر بخاری و مسلم کے پاس صحیح حدیث موجود نہ تھی تو کم از کم عنوان قائم کر کے آہار وغیرہ سے اس کو ثابت کر کے امت کے لئے سہولت پیدا کرتے مگر ہائے افسوس! شبہیں نے احادیث تو دور کی بات، آہار و اقوال مجتہدین بھی نقل کرنے کو ارہ نہ فرمائے، یہاں ترک رفع یدین کی بات نہیں ہے، بلکہ سہولت، آسانی، اہم ردی سرد علاقوں میں رہنے والوں کے لئے غنوار کی بات ہے ”دین آسان ہے“ کا معاملہ ہے البتہ حضرت امام بخاری و مسلم اس کے برعکس یہی حضرت مغیرہ والی حدیث لے آئے اس میں چڑے کے موزے کا ذکر ہے، عام باریک موزوں کا بالکل تذکرہ نہ کیا، یہ گزارش اس لئے ہے تاکہ ”معنیٰ غہور (محمد صاحب)“ کے پیش کردہ دلائل سمجھنے میں سہولت ہو

سے دعویٰ ہے بخاری و مسلم کا دیتے ہیں حوالے اوروں کے
ہے قول و عمل میں ٹکراؤ یہ کام ہیں اہل حدیثوں کے

دوسری گزارش

دوسری گزارش یہ ہے کہ ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کی پیش کردہ
حدیث میں جہابوں اور جوتیوں کا تذکرہ ہے، اب اس میں ممکن صورتیں چار
ہیں (۱) صرف جہابوں پر مسح کیا ہوگا (۲) صرف جوتیوں پر مسح کیا ہوگا (۳)
جہابوں اور جوتیوں دونوں پر مسح ہوگا (۴) منعل جوتیوں پر مسح ہوگا یعنی وہ
جوتیاں جن پر چھڑاچہ حاکم ہوا ہوگا۔

اب ہماری گزارش ہے کہ اگر ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) اس
حدیث پر عمل کریں گے تو کون سی صورت پر عمل کریں گے، اگر پہلی صورت پر
عمل کرتے ہیں تو حدیث کے دوسرے جزء کو چھوڑتے ہیں۔ اور اگر دوسری
صورت پر عمل کرتے ہیں تو حدیث کے پہلے جزء کے تارک بن جاتے ہیں اور
اگر تیسری صورت مراد ہے تو یقیناً پوری حدیث پر عمل ہوگا، لیکن اس صورت
میں ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کی کتاب کا نام ”عام موزوں اور جوتیوں
پر مسح کا جواز“ ہونا چاہئے، لیکن انہوں نے کتاب کا نام ”عام موزوں پر مسح کا
جواز“ رکھا ہے، جب کتاب کے نام ہی میں حدیث کا ایک حصہ چھوڑ دیا ہے تو
اس کو ثابت کرنا مقصود بھی نہ ہونا چاہئے اور اگر چوتھی صورت ہے تو اس میں
دقیق منعل پر مسح جائز نہیں ہے، البتہ نخیین منعل پر بالاتفاق مسح جائز ہے،
”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کو کوئی صورت متعین کرنی تھی لیکن گزارش
ہے کہ جس صورت کو وہ اختیار کریں اور جس کو چھوڑ دیں وہ احادیث کی روشنی

میں اختیار کریں، مقلدین کی تقلید میں نہ کسی کو اختیار کر کے رائج قرار دیں اور نہ ہی کسی کو چھوڑ کر مرجوح قرار دیں، ورنہ مقلد بن جائیں گے۔ جس کو شرک، بدعت، جہالت اور نہ جانے کیا کیا کہنے کے علمبردار ہیں۔

ایک سوال

اگر کوئی کہے کہ یہ تراشیدہ باتیں ہیں جیسا کہ خود بھی ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے فقہاء کے مسائل کے بارے میں یہ سخت جملہ لکھا ہے ”ان میں سے اکثر اقوال کو تراشنے والے سنت کی خدمت کے بجائے اپنی فن کاری کا زیادہ مظاہرہ کر رہے ہیں“ ص ۱۳۸ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مذکورہ چار صورتیں تراشیدہ نہیں ہیں، بلکہ ان کا دھندلا سا تصور ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے ذہن میں بھی ہے، چنانچہ وہ چوتھی صورت کی تردید ”چوتھا اعتراض اور اس اعتراض کے جواب کے عنوان“ سے کر رہے ہیں ص ۱۷۳، لیکن یہاں بھی پہلے دو باتیں توجہ طلب ہیں۔

پہلی بات

اس تردید میں جو کچھ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے لکھا ہے وہ بالکل چوری اور سرقہ ہے، آپ ”میزابوں پر مسح کی شرعی حیثیت“ ص ۴۲، ۴۳ کو دیکھیں، پھر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی کتاب کا ص ۱۷۳ دیکھیں، ہو بہو بعینہ عبارت نقل کی گئی ہے یہ چوری کی بدترین قسم ہے، کہ دوسرے کی عبارت کو بے حوالہ اس طرح نقل کیا جائے کہ دیکھنے والا اس کو ناقل کی تحقیق سمجھے، چونکہ انہوں نے اس کو اپنی تحقیق کے طور پر پیش کیا ہے، اس لئے مندرجہ

ذیل دوسری بات کے مخاطب محترم القام ظہور احمد علی ہو گئے۔

دوسری بات

بظاہر تم مقلد پر کھلی تقلید کرتے ہو

مقلد کے اصولوں کی مگر تقلید کرتے ہو

یعنی اس صورت کی تردید ”معنی“ فہور (محمد صاحب) نے دو حنفی فقہاء کے حوالہ سے ان کی تقلید میں کی ہے۔

نہ دلیل خود بیان کی نہ ان سے دلیل طلب کی، حرف عطف مغایرت کو چاہتا ہے یہ نحوی اصول ہے، یہاں علماء نحو کی تقلید میں ایک ممکنہ صورت کی تردید کی، بہر حال! یہ تردید صحیح ہے یا غلط، اگر ایک کو رد کیا تو باقی تین صورتیں رہ گئیں، کیا وہ تینوں صورتیں مراد ہیں، یا ان میں سے کوئی ایک یا دو مراد ہیں، یہ ”معنی“ فہور (محمد صاحب) نے کھل کر نہیں لکھا، البتہ آگے لکھا ”ہر ایک پر انفراداً مسح کیا“، یعنی صرف تیرا ہوں پر بھی اور صرف جوتوں پر بھی۔

لیکن! ”معنی“ فہور (محمد صاحب) سے گزارش ہے کہ حضرت امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے باب غسل الرجلین فی النعلین ولا یمسح علی النعلین (جلد ۱/۲۸۱) یعنی جوتوں پر مسح نہ کرے،

اب آپ بتائیں! آپ تو کہتے ہیں صرف جوتوں پر مسح کریں۔

﴿ناظرین! آپ مطمئن رہیں، یہ بھی ”معنی“ فہور (محمد صاحب)﴾
شیخ البانی کی تقلید میں لکھ رہے ہیں، کیونکہ انہوں نے شیخ جمال الدین کی کتاب پر مستقل ایک مضمون ”جوتوں پر مسح کا حکم“ کے عنوان سے لکھا ہے اور اس مضمون سے بھی ”معنی“ فہور (محمد صاحب) نے بہت کچھ چوری

کر کے لکھا ہے مثلاً: دیکھئے! ”معجز“ فہرر (حضر صاحب) کی کتاب کے یہ صفحات ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷ اور ۱۳۸ سے دیکھئے جہاں پر مسح کی شرعی حیثیت کے یہ صفحات ۸۰، ۸۱ ﴿

اور حضرت امام بخاریؒ جو توں پر مسح کا انکار کرتے ہیں، دلائل کے اعتبار سے آپ کی وہ بات صحیح ہے جو آپ شیخ البانی کی تقلید میں لکھ رہے ہیں یا حضرت امام بخاریؒ کی بات صحیح ہے؟ اس کو فی الحال ہم چھوڑتے ہیں، کیونکہ بات طویل ہو جائے گی، آپ سے یہ سوال البتہ ضرور کریں گے عوام الناس کس کی تقلید کرے گی؟ امام بخاریؒ کی یا آپ کی یا پھر شیخ البانی یا پھر دونوں کی؟!!! آپ بخاریؒ کی اتباع کا تو بہت دعویٰ کرتے ہیں، یہاں امام بخاریؒ کو چھوڑ کر شیخ البانی کی تقلید کیوں کر رہے ہیں؟ کیا امام بخاریؒ نے غلط لکھا؟

دعویٰ ہے بخاریؒ و مسلم کا دیتے ہیں حوالے اوروں کے ہے قول و عمل میں ٹکراؤ یہ کام ہیں اہل حدیثوں کے غرض ان صاحب کو اگر وکالت کرنی تھی تو تمام صورتوں کی کرنی چاہئے تھی، اگر کوئی صورت مرجوح یا ضعیف تھی، اس کی تردید قرآن و سنت کے حوالے سے کرنی چاہئے تھی نہ کہ فقہاء احناف کے اقوال سے، جن کی حیب چینی بار بار کرتے رہتے ہیں، کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں یہ اپنے مطلب کے لئے فقہاء کی تقلید کریں تو وہ جائز ہے اور جہاں دوسرے لوگ کریں تو وہ ناجائز ہو جائے، جبکہ ”معجز“ فہرر (حضر صاحب) نے فقہاء کی تقلید میں حدیث کے تحت آنے والی بعض ممکنہ صورتوں کو امام بخاریؒ کے مسلک کو بھی چھوڑ دیا!

اقتؤمنون ببعض الكتب وتكفرون ببعض!!!

خلاصہ یہ ہے کہ جو کچھ لکھا یا تو سر قزوچوری یا پھر تقلید ہے، وہ بھی علماء
احناف اور فقہاء احناف کی جوان کے ہاں قابل گردن زنی ہے (نعوذ باللہ)

جراہوں کی قسمیں

جن احادیث مبارکہ میں جراہوں کا تذکرہ آیا ہے ”معنی“ ظہور
(محدث صاحب) انکا ترجمہ عام موزہ کر کے دعویٰ کرتے ہیں کہ احادیث سے
ان پر مسح ثابت ہے حالانکہ نہ جراہ کا ترجمہ صرف عام موزہ ہے اور نہ ہی وہ
احادیث صحیح ہیں، بلکہ بالکل ضعیف اور ناقابل استدلال ہیں اس لئے ہم
جراہوں کی قسمیں یہاں بیان کریں گے، پھر جب ”معنی“ ظہور
(محدث صاحب) کہیں گے حدیث میں جراہ کا ذکر ہے تو ہم صرف دو باتیں
پوچھیں گے (۱) کیا یہ حدیث صحیح بھی ہے؟ (۲) نیز اس حدیث میں جراہ کی
کون سی قسم مراد ہے؟ ان دو باتوں سے پوری حقیقت کھل کر سامنے آئے گی
مندرجہ ذیل تفصیل ہم حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب کی کتاب
”تحفۃ الالمعی“ اور حضرت مولانا محمد امین صاحب کی کتاب الفوائد
المعہود لہدایۃ ابی داؤد سے حذف و اضافہ اور تسہیل کے ساتھ نقل
کرتے ہیں۔

جراہ

جراہ پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں، یہ چمڑے کے بھی ہوتے ہیں جن کو
عرف میں خف کہتے ہیں اور لون، سوت، ناسلان کے بھی ہوتے ہیں جن کو
عربی میں الشراب کہا جاتا ہے۔

الشراب کی دو قسمیں

الشراب یعنی لونی، سوتی، ناکلان حراہوں کی دو قسمیں ہیں (۱) لنعین (۲) رلیق، لنعین سے مراد وہ حراہیں ہیں جن میں مندرجہ ذیل تین شرطیں اکٹھی پائی جائیں:

(۱) جو موٹی ہوں جن میں حنفیہ کے نزدیک کم از کم تین میل اور شوافع کے نزدیک تین دن و رات بغیر جوتے پہنے چل سکے۔

(۲) وہ حراہیں اپنی مضبوطی کی وجہ سے خود بخود پنڈلی پر بغیر کٹیش و غیرہ کے قائم رہ سکیں، ان کا یہ قائم رہنا جستی، جنگی، ربڑ الاسٹک کی وجہ سے نہ ہو بلکہ موٹا پے اور مضبوطی کی وجہ سے ہو، آج کل جو سوتی لونی ناکلان کے موزے عام طور پر استعمال ہوتے ہیں ان کے اوپر ربڑ ہوتی ہے وہ ربڑ کی وجہ سے پنڈلی پر رکتے ہیں، یہ رکنا مراد نہیں ہے۔

(۳) وہ اتنی موٹی ہوں کہ ان میں پانی نہ چھنے، انہی حراہوں کو لنعین و صلبین کہتے ہیں۔

نوٹ: یہ شرطیں تنقیح المناط اور دلالة النص کے اصول کے مطابق ہیں، جن کا کچھ تذکرہ آگے آچکا۔ (لَمَاءُ اللّٰہِ نَعَالِجُ رَقِیْقٌ وہ حراہیں ہیں جن میں مندرجہ بالا شرطوں میں سے کوئی کم ہو۔

حراہوں کی قسمیں

چمڑے کے لحاظ سے حراہوں کی دو قسمیں ہیں: (۱) مجلد (۲) منعل مجلد: وہ حراہیں ہیں جن پر اتنا چمڑا لگا ہوا ہو کہ ان کو پہن کر کم از کم اتنا

پاؤں چھپ جائے جتنا پاؤں وضو میں دھونا فرض ہے۔
 منعل: وہ چیزیں جن پر چڑا فرض پاؤں دھونے سے کم لگا ہوا ہو۔
 اس طرح اب چیزوں کی چھ قسمیں ہیں: (۱) نخین مجلد (۲) نخین
 منعل (۳) نخین سادہ (۴) رقیق مجلد (۵) رقیق منعل (۶)
 رقیق سادہ۔

ہر ایک کی تعریف اور ان کا حکم

(۱) نخین مجلد: وہ چیزیں ہیں جن میں نخین کی ذکر کردہ تینوں
 شرطیں پائی جائیں اور ان پر اتنا چڑا لگا ہوا ہو جتنا پاؤں وضو میں دھونا فرض ہے
 حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ چونکہ یہ خف کے حکم میں داخل ہے اس لئے
 بالاتفاق اس پر مسح جائز ہے۔

(۲) نخین منعل: وہ چیزیں ہیں جن میں نخین کی تینوں شرطیں پائی
 جائیں اور ان پر چڑا لگا ہوا ہو، لیکن وہ چڑا صرف ٹکڑے پر، یا صرف نیچے، یا
 ایڑی پر، یا اس سے کم زیادہ ہو مگر وہ چڑا اوپر تک نہ ہو۔
 حکم: اس پر بھی بالاتفاق مسح جائز ہے۔

(۳) نخین سادہ: وہ موٹی چیزیں ہیں جن میں مندرجہ بالا تین شرطیں
 پائی جائیں، لیکن چڑا نہ لگا ہوا ہو۔

حکم: اس نخین سادہ کے بارے میں پہلے اختلاف تھا، صاحبین
 حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد اس کو خفین کے حکم میں
 مانتے تھے اور مسح کو جائز کہتے تھے، لیکن حضرت امام ابو حنیفہ پہلے اس کو خفین
 کے حکم میں نہیں مانتے تھے، اس لئے اس پر مسح کے جواز کے قائل نہ تھے، لیکن

بعد میں اس سے رجوع فرمایا اور خود بھی اس پر مسح فرمایا، گویا اب اس پر بھی بالاتفاق مسح جائز ہے۔

دیانت و امانت کا جنازہ

حضرت امام ابوحنیفہؒ اس خاص قسم (مخفی سادہ) کے بارے میں پہلے مسح کے منکر تھے، پھر اس سے رجوع فرمایا، لیکن ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی بات بار بار اس طرح نقل کی کہ گویا امام صاحب پہلے عام ہر ایک موزوں پر مسح کا انکار کرتے تھے پھر انہی عام ہر ایک موزوں پر مسح کی اجازت دیدی، حالانکہ موزوں کی چھٹی قسم (عام ہر ایک موزے) اس کے بارے میں ہمیشہ اتفاق رہا کہ ان پر مسح بالکل جائز نہیں ہے، اس میں کبھی اختلاف نہیں رہا، ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے تلمیس سے کام لیکر دیانت و امانت کا جنازہ ہی نکال دیا۔

حضرت امام ترمذیؒ نے بھی یہی کہا

حضرت امام ترمذیؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام الحنفیؒ کہتے ہیں کہ جرابوں پر مسح جائز ہے اگر چہ وہ منعل نہ ہوں جبکہ وہ لہین ہوں۔

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) بھی امام ترمذیؒ کی عبارت غلط طریقہ سے نقل کرتے ہیں، حالانکہ اذا كانا لہین سے یہی تیسری قسم مراد ہے۔

(۴) دقیق مجلد: وہ جرابیں ہیں جن میں لہین کی تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط کم ہو، لیکن ان پر ٹخنوں کے اوپر تک چھڑا چڑھا ہوا ہو۔

حکم: چڑے کی وجہ سے یہ بھی خفین کے حکم میں ہے اور اس پر بالاتفاق مسح جائز ہے۔

(۵) رقیق منعل: وہ جمائیں ہیں جن میں نخین کی تین شرطوں میں سے کوئی کم ہو اور نچلے حصہ پر چڑا لگا ہوا ہو، پورے پر چڑا نہ ہو۔

حکم: یہ خفین کے حکم میں نہیں ہے، اس لئے اس پر مسح جائز نہیں ہے۔
(۶) رقیق سادہ: وہ جمائیں ہیں جن میں نخین کی تین شرطوں میں سے کوئی کم ہو اور ان پر چڑا بھی نہ لگا ہوا ہو، جیسے آج کل کے عام باریک موزے۔

حکم: ان کا حکم یہ ہے کہ ان کے مسح کے عدم جواز پر اتفاق ہے، ان پر قطعاً مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

ان موزوں پر نہ کوئی صحابی، تابعی، محدث، امام مجتہد اور نہ ہی کوئی فقیہ مسح کے جواز کا قائل ہے ہاں البتہ ظہور صاحب اینڈ کمپنی اس کی عمومی اجازت دیکر امت کی نمازوں کو بروہا کرنے پر تلی ہوئی ہے۔

خلاصہ کلام

خلاصہ کلام یہ ہے کہ پہلی، دوسری اور چوتھی قسم پر بالاتفاق مسح جائز ہے، پانچویں اور چھٹی قسم پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، البتہ تیسری قسم نخین سادہ کے بارے میں پہلے اختلاف تھا، صاحبین جواز کے قائل تھے اور امام ابوحنیفہ عدم جواز کے قائل تھے، لیکن بعد میں امام ابوحنیفہ نے اس سے رجوع فرمایا، اب بالاتفاق ان پر مسح جائز ہے چنانچہ علامہ ابن نجیم معری حنفی لکھتے ہیں:

ثم المسح على الجوارب اذا كان منعلا جائز اتفاقا، واذا لم يكن

منعلا وکان رقیقا غیر جائز اتفاقا واذا کان ثخینا فهو غیر جائز
عند ابی حنیفۃؒ وقالوا يجوز..... وعنه أنه رجع الی قولهما وعليه
الفتویٰ (البحر الرائق ۱/۱۸۲-۱۸۳)

یعنی جو رب جب منعل ہو (دوسری قسم) اس پر مسح بالاتفاق جائز ہے اور
جب منعل نہ ہوں اور رقیق ہوں (پچھٹی قسم) تو ان پر بالاتفاق مسح جائز نہیں
ہے اور جب ثخین ہوں (تیسری قسم) اس پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسح کرنا
ناجائز ہے اور صاحبین کے نزدیک اس (تیسری قسم) پر مسح کرنا جائز ہے، اور
امام صاحب نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا ہے اور اسی پر فتویٰ
ہے۔

یہ تفصیل کیوں؟

یہ تفصیل ہم نے اس لئے ذکر کی کہ جب کسی حدیث کو ”معنی“ ظہور
(محمد صاحبؒ) آگے ذکر کریں گے جس میں جو رب کا ذکر ہو تو ان سے سوال
ہوگا کہ محترم بتائے! چھ قسموں میں سے کون سی قسم مراد ہے کیونکہ آگے جو
احادیث ”معنی“ ظہور (محمد صاحبؒ) ذکر کریں گے ان میں تو صرف اتنا
ہی ہے کہ آں حضرت ﷺ یا صحابہؓ نے جب ابوں پر مسح کیا، سوال کا مقصد یہ ہے
کہ آں حضرت ﷺ اور صحابہؓ کس قسم کے جو رب اس وقت پہنے ہوئے تھے
جب ان پر مسح کیا، اگر حدیث میں یہ حکم ہوتا کہ جو ربین پر مسح کرو تو اس سوال
کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ اس وقت ہر قسم کے جو رب پر مسح جائز ہوتا، یہاں
قول نہیں ہے فعل ہے، اس لئے سوال کی ضرورت پڑے گی، نیز یہ بات بھی
واضح ہوگی کہ امام ابو حنیفہ صاحبؒ نے رجوع کرنے کے بعد جس جو رب پر مسح

کرنے کی اجازت دی وہ عام باریک موزے نہ تھے، بلکہ تیسری قسم شخصیں
سادہ تھی۔

اس حدیث کا درجہ

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ الی حدیث، ”معنی“ فہر (محمد صاحب) نے
چودہ کتابوں کے حوالے سے نقل کی ہے، اب ان کے ذمہ دو سوال ہیں:

- (۱) اس حدیث کا درجہ کیا ہے؟ کیا یہ صحیح ہے یا ضعیف؟
- (۲) اس حدیث میں جو رب کا تھن آتا ہے چھ قسموں میں سے کون سی قسم
یہاں مراد ہے؟

پہلے سوال کے جواب میں ”معنی“ فہر (محمد صاحب) ارشاد فرماتے
ہیں:

اس حدیث کو مندرجہ ذیل محدثین نے صحیح قرار دیا ہے، اور آٹھ نام لکھے،
گویا آٹھ حضرات ”معنی“ فہر (محمد صاحب) کو مل ہی گئے جنہوں نے
اس حدیث کو صحیح قرار دیا، اس بارے میں ہماری گزارشات ملاحظہ ہوں:
(۱) ”معنی“ فہر (محمد صاحب) لکھتے ہیں: الامام ابن خزیمہؒ نے
اس کو اپنی صحیح میں لایا!۔

چوری پکڑی گئی

”معنی“ فہر (محمد صاحب) کی چوری پکڑی گئی، کیونکہ کہ پہلے لکھا
کہ ”اس حدیث کو صحیح ذیل محدثین نے صحیح قرار دیا“ (ص ۷۴) لیکن نیچے
لکھا: الامام ابن خزیمہؒ نے اس کو اپنی صحیح میں لایا (ص ۷۴) چوری اس طرح

پکڑی گئی کہ تین چیزیں الگ الگ ہیں: (۱) کتاب میں حدیث لانا (۲) حدیث کو صحیح قرار دینا (۳) حدیث کا فی نفسہ صحیح ہونا۔

پہلی بات درست ہے کہ ابن خزیمہ اس کو اپنی کتاب میں لے آئے ہیں، لیکن دوسری اور تیسری بات غلط ہے، نہ ابن خزیمہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور نہ ہی یہ حدیث فی نفسہ صحیح ہے، ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے اس طرح فریب اور دھوکہ دیا ہے، پہلے کہا ”صحیح قرار دیا ہے“ نیچے لکھا ”کتاب میں لایا ہے“، یہ دھوکہ عوام کو لگ سکتا ہے، پڑھے لکھے لوگ آپ کی گرفت کر سکتے ہیں، چوری پکڑ سکتے ہیں چنانچہ آپ کی گرفت بھی ہوگی اور چوری بھی پکڑی جائے گی، کیونکہ آپ کی بات تو اس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب ابن خزیمہ کی تمام حدیثیں صحیح ہوتیں، حالانکہ ابن خزیمہ نفس الامر کے اعتبار سے صحیح مجرد نہیں ہے چنانچہ بہت سی احادیث مبارکہ اس میں ضعیف اور منکر ہیں اب تو صحیح ابن خزیمہ چھپ کر آچکی ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے تحقیق و تعلیق کے ساتھ اس کی چند جلدیں شائع بھی کرائی ہیں، خود بھی ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) مطالعہ کریں، انہوں نے سینکڑوں حدیثوں پر ضعیف ہونے کا حکم لگایا، اگر اس میں صرف صحیح احادیث ہوتیں تو حاشیہ نگاران کی کسی حدیث کو ضعیف نہیں قرار دیتے اور علامہ سیوطی نے بھی ”تدریب الراوی“ میں اس کو صحیح مجردہ میں شمار نہیں کیا نیز تقریب النووی میں ہے: ولا یکفی وجودہ فیہا (مر ۱/۹۱) اسی طرح کی بات علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں کہی ہے۔

غرض ابن خزیمہ نے اس حدیث کو اگرچہ اپنی کتاب میں صحیح کیا ہے لیکن اسے صحیح نہیں قرار دیا چودہویں یا پندرہویں صدی کے لوگ اگر اس

حدیث کو صحیح قرار دیں تو یہ ان کی بات ہوگی نہ کہ خود صاحب کتاب کی، چونکہ یہ تمام چیزیں ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کے ذہن میں موجود ہی رہی ہوگی اس لئے بڑی چالاکی سے لکھا کہ ابن خزیمہ نے اس کو اپنی صحیح میں لایا ہے، یہ نہیں لکھا کہ ابن خزیمہ نے اس کو صحیح قرار دیا، حالانکہ اوپر کا عنوان پھر دیکھیں! ”اس کو درج ذیل محدثین کرام نے صحیح قرار دیا۔“

پھر چوری پکڑی گئی:-

”معنی“ فقہور (محمد صاحب) لکھتے ہیں: الامام ابن حبان نے بھی اسے اپنی صحیح میں لایا (ص ۴۷) یہاں بھی ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے وہی ہاتھ کی صفائی دکھائی پہلے صحیح قرار دیا، پھر لکھا صحیح میں لایا، جناب من! کتاب میں لانے کی بات نہیں ہے صحیح قرار دینے کی بات ہے، ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کی بات اس وقت صحیح ہوتی جب ابن حبان صحیح بخرد ہوتی، یا ابن حبان اس کو خود صحیح قرار دیتے، دونوں باتیں موجود نہیں ہیں، پہلی بات تو اس لئے غلط ہے کہ تدرب الراوی نے ابن حبان کو صحیح بخردہ میں شمار نہیں کیا، بلکہ یہ بھی لکھا کہ ”انه بمقاربه في الساهل“ (۵۱/۱) کہ ابن حبان تساہل میں حاکم کے قریب قریب ہیں، اور ابن حبان کا درجہ بھی ابن خزیمہ سے کم ہے، ”صحيح ابن عزيمة اعلى مرتبة من صحيح ابن حبان“ (تدوین الراوی ۵۲/۱)

جب ابن خزیمہ میں ضعیف و منکر احادیث ہیں تو ابن حبان (جن کی شرائط بہت نرم ہیں) میں بدرجہ اولیٰ ضعیف احادیث آتی ہیں، اور دوسری بات کا غلط ہونا نمایاں ہے، آپ ابن حبان کو کھول کر دیکھیں اس میں یہ حدیث یقیناً

موجود ہے لیکن خود انہوں نے اس حدیث کو قطعاً صحیح نہیں کہا، چودھویں یا پندرہویں صدی کا کوئی آدمی اس کو صحیح لکھے تو وہ اس کی اپنی بات ہوگی نہ کہ ابن حبان کی بات!

بہر کیف! یہاں بھی ان فاضل صاحب نے ہاتھ کی صفائی دکھائی تھی، لیکن رنگے ہاتھوں پکڑے گئے۔

وہ مایوس تمنا کیوں نہ سوئے آسمان دیکھے
جو منزل بہ منزل اپنی محنت راہیگاں دیکھے

بیویانت

یہاں ص ۷۷ پر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے ہاتھ کی صفائی دکھائی تھی لیکن چوری دو دفعہ پکڑی گئی، لیکن ہماری حیرت کی اس وقت کوئی انتہاء نہ ہی جب پڑھتے پڑھتے ہم ص ۱۶۸ پر پہنچے وہاں پر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے علامہ ماردینی کے حوالہ سے لکھا کہ ابن حبان نے اس کو صحیح لکھا، یہاں پر ہماری تین گزارشیں ہیں:

(۱) ص ۱۶۸ پر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے جو پورا صفحہ لکھا وہ قطعاً ان کا اپنا علم اور اپنی تحقیق نہیں بلکہ وہی سرقہ اور چوری ہے، قارئین ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی کتاب کا ص ۱۶۸ پر ہمیں پھر ”حیرابوں پر مسح کی شرعی حیثیت“ کا ص ۳۱ دیکھیں تو واضح طور پر محسوس ہوگا کہ یہ وہی عبارت کی چوری کی ہے اور تاثر یہ لگ رہا ہے کہ یہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی اپنی تحقیق ہے، حالانکہ ”درامات خیانت مکی“ مشہور جملہ

(۲) چوری کے بعد ”معجز“ ظہور (محمد صاحب) نے اندھی تقلید کی، تقلید کا انکار اور اندھی تقلید کا عجیب و غریب نمونہ یہاں دیکھا جاسکتا ہے حالانکہ دھوئی ہے:

ماہ بل حد شیم دغار اکتا شیم

(۳) چوری کا قارئین خود ہی دو کتابوں کا مطالعہ کر کے مشاہدہ کر سکتے ہیں، البتہ تقلید اور اندھی تقلید ہم دکھائیں گے، معاملہ اصل میں یوں ہے کہ ابن حبان نے اس حدیث کو خود صحیح نہیں کہا، ابن حبان کا اہل علم مطالعہ کر کے خود بھی دیکھیں البتہ غلطی سے علامہ ماروینی (المتوفی ۷۵۵ھ) نے بغیر تحقیق کے اپنی کتاب الجوہر النقی میں لکھا کہ ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح لکھا، علامہ ماروینی کی غلط اور بے تحقیق بات شیخ جمال الدین نے اپنی کتاب ”المسح علی البحورین“ میں تقلیداً نقل کی ہے، شیخ جمال الدین کی وفات ۱۳۲۳ھ ۱۹۱۳ء میں ہوئی، شیخ جمال الدین کا سال ۱۳۳۲ھ میں شائع ہوا پھر شیخ احمد شاہ نے اس کی تحقیق کی لیکن انہوں نے بھی شیخ جمال الدین کی تقلید کی، شیخ ناصر الدین نے اس پر حواشی لکھے لیکن وہ بھی تقلید کرتے ہوئے شیخ جمال الدین کے پیچھے پیچھے چلتے رہے، پھر اس کا ترجمہ مولانا محمد عبدہ الفلاح نے ۱۹۹۳ء میں کیا اور تحقیق کے بغیر شیخ جمال الدین کی تقلید کی اور پھر اسی ترجمہ سے ہمارے ”معجز“ ظہور (محمد صاحب) نے اندھی تقلید کرتے ہوئے ۲۰۱۲ء میں لکھا کہ ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح لکھا اور ہم نے اندھی تقلید اس لئے کہا کہ انہوں نے پہلے ص ۷۴ پر چالاکی دکھائی تھی، اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو غلطی کا احساس تھا، لیکن ص ۱۶۸ پر سوچ کر یہ نہ سوچا کہ ص ۷۴ پر پہلے انہوں نے کیا لکھا۔

دوسروں کو تقلید کا طعنہ دینے والا خود امدھی تقلید کا مرتکب تھا، قارئین! غور کریں کہ ابن حبان نے خود اس حدیث کو صحیح نہیں لکھا، بلکہ علامہ ماردینی نے غلطی کی، اور تقلید کرتے کرتے ہمارے ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) تک پہنچ گئی، ذرا تاریخوں پر غور کریں، اور شخصیات کو بھی دیکھیں، علامہ ماردینی، شیخ جمال الدین، شیخ احمد شاہ، شیخ البابانی، مولانا محمد عبیدہ الفلاح اور نامی گرامی امدنی ظہور احمد صاحب، کیا اس امدھی تقلید کے بعد بھی ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کسی کو مسلکی جمود، تقلید جامد، تقلید جامد کے رسیا، مسلک پرستی وغیرہ کا طعنہ دے سکتے ہیں۔ ملاحظہ فرمایا اولیٰ الالباب!

چار سے آٹھ تک

دو صحیح قرار دینے والوں (ابن خزیمہ، ابن حبان) کا حال تو قارئین نے دیکھا اس کے بعد ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے چار سے آٹھ تک جو حوالہ جات نقل کئے ہیں، وہ سب تیرہویں یا چودھویں صدی کے لوگ ہیں، ان کی تقلید میں وہ اس کو صحیح قرار دے رہے ہیں، کیا تیرہ سو سال کے بعد آٹھ والے حضرات کو یہ منصب حاصل ہے کہ وہ اس حدیث کو صحیح قرار دیں جس کو اس فن کے شہسواروں نے قطعاً ضعیف، ناقابل استدلال اور ہمہ قرار دیا ہے؟ ان کو یہ منصب ہے یا نہیں؟ یہ ایک طویل موضوع ہے، محدثین نے اس پر بحث کی ہے، ہم اس بحث کو چھیڑ کر بات کو طویل کرتے ہوئے اصل موضوع نہیں چھوڑیں گے البتہ ان کی خدمت میں یہ عرض کریں گے کہ ان لوگوں کی تقلید آپ کیوں کر رہے ہیں؟ نیز یہ کہ جن پانچ حضرات کی تقلید میں آپ اس کو صحیح قرار دے رہے ہیں ان کے بارے میں یہ عربی و فارسی شعروہن میں رکھیں:

شیخ البانی وغیرہ کی تقلید کے بارے میں اگر ہم کچھ عرض کریں گے تو شکایت ہوگی بہتر ہے کہ غیر مقلدین کے کسی بڑے عالم کے حوالہ سے بات کی جائے ، چنانچہ غیر مقلدین کے مشہور عالم مولانا خالد گرجا کھی لکھتے ہیں :

المحدث میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا ہے جو امام ابو حنیفہ کی تقلید کو تو کفر کہتے ہیں لیکن اپنے امام وقت کے اتنے سخت مقلد ہوئے ہیں کہ کسی کو معاف ہی نہیں کرتے اس روش پر چلنے والے آج کل شیخ ناصر الدین البانی صاحب کے مقلد بن گئے ہیں جب بات کرتے ہیں تو کہتے ہیں : البانی صاحب نے اسے ضعیف کہا ہے (قد قامت العلوة ص ۱۰) اب جب امام ابو حنیفہ وغیرہ کی تقلید جائز نہیں ہے تو بعد کے حضرات شیخ البانی وغیرہ کی تقلید کیوں کر جائز ہے ، حدیث کے ضعف کے سلسلے میں ان کی بات ماننا اگر تقلید ہے تو حدیث کی تصحیح کے سلسلے میں ان کا فیصلہ تقلید کے زمرے میں کیوں نہیں آئے گا ،

محمد ث بن کر دنیا میں ہوئے طاہر جو البانی
سلف کو چھوڑ کر ہونے لگی تقلید البانی !

امام ترمذی نے اس کو صحیح کہا ہے

”معنی ظہور (معد صاحب) نے لکھا ہے: الامام الترمذی نے فرمایا: حسن صحیح (ص ۷۲) یقیناً یہ بات صحیح اور درست لکھی، واقعی امام ترمذی

نے اس کو حسن صحیح لکھا، گویا ”معنی“ فہور (محمد صاحب) کو تیرہ سو سال
 ۱۳۰۰ تک امام ترمذی کے علاوہ اس حدیث کو صحیح قرار دینے والا کوئی نہ ملا، ہاں
 البتہ تیرہ سو سال کے بعد علمی دنیا میں ایک بھونچال سا آگیا، ”معنی“ فہور
 (محمد صاحب) کو اپنے کچھ بھوانظر آ گئے، تیرہ سو سال کوئی کم عرصہ وزمانہ
 نہیں ہے اس میں لے دے کے ایک امام ترمذی قابل ذکر شخصیت اس
 حدیث کو صحیح قرار دے رہے ہیں اور تیرہ سو سال کے بعد جن لوگوں نے اس کو
 صحیح قرار دیا، شومی قسمت ان کو یہ منصب و مقام ہی حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی
 حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دیں۔

نہیست جہت قول و فعل چچ خیر قول حق و فعل احمد را بگیر

حضرت امام ترمذی کی صحیح کا جائزہ

”معنی“ فہور (محمد صاحب) کے نقل کردہ ۲ ٹھہ حوالہ جات میں صرف
 ایک امام ترمذی کی ”حسن صحیح“ کا تجزیہ باقی رہا اور یہی قابل ذکر بھی
 ہے، کیونکہ ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اس کو قطعاً صحیح نہیں کہا ہے، تیرہ سو سال
 کے بعد کے لوگوں کے بارے میں اتنی ہی گزارش ہے کہ ۔
 شیشہ کے گھر میں بیٹھ کر پتھر ہیں پھینکتے
 دیوار اپنی پر تماشا تو دیکھتے

جہاں تک حضرت امام ترمذی کے اس حدیث کو حسن صحیح کہنے کا تعلق ہے
 اس میں قدرے تفصیل کی ضرورت ہے۔

(۱) اگر امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح کہا ہے تو آگے امام ترمذی نے
 مجتہدین فقہاء کا عمل نقل کیا ہے کہ سفیان ثوری، ابن المبارک، امام شافعی، امام

احمدؒ امام النخعیؒ عام ہار یک موزوں پر مسح کے قائل نہیں تھے، بلکہ ان جو رہین پر مسح کے قائل ہیں جو نخعین ہوں (جو چھ قسموں میں سے تیسری قسم ہے) وعلم من هذا القيد ان الجورين اذا كانا رقيقين لايجوز المسح عليهما عند هؤلاء الائمة ويقولهم قال صاحبنا ابي حنيفة ابو يوسف ومحمد (نخعة الاحوذى ۲۷۸/۱) اور نخعین ایک اصطلاح ہے، اس کے لئے دیکھیے ص 93

فائدہ: جب کوئی لفظ کسی فن والے کے نزدیک اصطلاح بن جاتا ہے تو اصطلاحی معنی ہی مراد ہوتے ہیں جیسے صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج وغیرہ البتہ لغوی معنی کا لحاظ ضروری ہوتا ہے۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر آپ کو امام ترمذی کا حسن صحیح قبول ہے تو امام ترمذی نے فقہاء عظام سے جو مطلب بیان کیا ہے (نخعین موزوں پر مسح کا جواز نہ کہ عام ہار یک موزوں پر) وہ کیوں قبول نہیں ہے؟ اگر پہلی جگہ تھکید جائز تو دوسری جگہ کیوں شرک؟ اور اگر دوسری جگہ شرک ہے تو پہلی جگہ کیوں جائز ہے؟ یعنی جب آپ حدیث کا حکم (صحیح وضعیف و موضوع ہونا) خدا اور رسول سے ثابت نہ کر سکے بلکہ امام ترمذی کی تھکید میں مان گئے تو حدیث کا مفہوم متعین کرنے میں ان کی تھکید کیوں نہیں کرتے، حالانکہ امام ترمذی نے خود کہا: فقہاء کرام حدیث کے معنی زیادہ جانتے ہیں، وکذا لک قال الفقهاء: وهم اعلم بمعاني الحديث (ترمذی شریف باب ما جاء فی غسل الميت) اور فقہاء یہی بات کہتے ہیں اور وہ حدیث کی مراد کو بہتر جانتے ہیں (۱۹۳/۱)

(۲) حضرت امام ترمذی کے بارے میں محدثین کے نزدیک یہ بات

مشہور و معروف ہے کہ وہ صحیح و تحسین کے بارے میں امام حاکم کی طرح متساہل ہیں، بات کو مختصر کرتے ہوئے ہم ”معنی“ ظہور (محمد رضا صاحب) کے سامنے غیر مقلدین کے مشہور عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری کا ہی حوالہ نقل کرتے ہیں:

اعلم ان الامام ابا عیسی الترمذی مع امامته وجلالته فی علوم الحديث وكونه من ائمة هذا الشأن متساهل فی تصحيح الاحادیث وتحسينها (مفصلہ نکتۃ الاحوذی ۲۷۵)

جان لو حضرت امام ترمذی علوم حدیث میں اپنی امامت اور جلیل القدر ہونے کے باوجود احادیث کی صحیح اور تحسین میں متساہل ہیں
فلہذا لا يعتمد العلماء علی تصحيح الترمذی (ص ۲۷۵)
اسی وجہ سے علماء نے امام ترمذی کی صحیح پر اعتماد نہیں کیا ہے
فلا يضر بتحسين الترمذی (ص ۲۷۵)

امام ترمذی کے حدیث کو حسن کہنے کے بارے میں دھوکہ میں مت پڑو۔
اسی وجہ سے امام ترمذی نے بعض ایسی احادیث کو صحیح کہا ہے جن کے راوی ضعیف ہیں اور بعض ایسی روایات کو حسن قرار دیا ہے جن کے راوی مجہول ہیں اور روایت بالکل موضوع ہے، ہم صرف ایک مثال نقل کرتے ہیں:

مثال: حضرت امام ترمذی نے سورۃ اعراف آیت ۱۸۹ کے تحت وہ روایت نقل کی جس سے حضرت آدم و حوا کی طرف شرک کی نسبت ہوتی ہے (نعوذ باللہ من ذلك) امام ترمذی نے اس کو حسن غریب کہا ہے اور امام حاکم نے اس کو صحیح لکھا ہے۔

”معنی“ ظہور (محمد رضا صاحب) کیا آپ یہاں حضرت امام ترمذی کا

حسن غریب اور امام حاکم کا ”صحیح“ کہنا قبول فرمائیں گے؟ اگر یہاں قبول نہیں تو وہاں کیوں قبول ہے؟ اگر یہاں قبول کریں گے تو حضرت آدم علیہ السلام کی معصومیت مجروح ہو رہی ہے، اس کا آپ کے پاس کیا جواب ہے؟ ممکن ہے ظاہر پرستی کی وجہ سے آپ یہاں بھی امام ترمذی کا فیصلہ قبول کر لیں گے، نبی کی معصومیت سے بھی صرف نظر کریں گے، تو پھر بھی گزارش ہے کہ اپنے غیر مقلد علماء کی تفاسیر کو ایک نظر دیکھیں، وہ کیا فرماتے ہیں ہم صرف ایک اشارہ کرتے ہیں، غیر مقلد مفسر مرحوم عبدالرحمن کیلانی لکھتے ہیں: یہ سارا قصہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے (نہج القرآن ۱/۲۷۱) اتنا ہی نہیں، بلکہ امام ترمذی کی کتنی ہی روایات پر موضوع ہونے کا علماء نے حکم لگایا ہے ہم آپ کے سامنے آپ کے محبوب شیخ البانی کے صرف آٹھ احادیث کا نمبر لکھ کر رکھتے ہیں، تا کہ آپ کے آٹھ کے عدد کے ساتھ برابری و مساوات قائم رہے کہ شیخ البانی نے ان پر موضوع ہونے کا حکم لگایا، (۱) ۲۵۰۵ (۲) ۲۶۳۸ (۳) ۲۶۸۱ (۴) ۲۸۸۷ (۵) ۳۶۸۳ (۶) ۳۹۲۸ (۷) ۳۹۳۹ (۸) ۱۸۵۹۔

یہ تو ہم نے صرف آٹھ کا ہی حوالہ دیا ہے ورنہ البانی صاحب نے ترمذی کی بہت سی احادیث کو موضوع کہا ہے۔ (دیکھئے ضعیف الترمذی للالبانی)

طرف تماش

شیخ البانی نے ترمذی کی بہت سی احادیث کو موضوع کہا ہے لیکن غیر مقلدین کے دوسرے عالم مولانا عبدالرحمن مبارکیوری لکھتے ہیں:

واما وجود الموضوع فيه فكلًا ثم كلا (مقدمة تحفة الاحوذی ۲۹۰)

یعنی ترمذی میں ہرگز ہرگز موضوع حدیث نہیں ہے۔

”معنی ظہور (محمد صاحب) یہاں شیخ البانی کی تہدید کریں گے یا شیخ عبدالرحمن کی حالانکہ دونوں غیر مقلد بھی ہیں اور سلفی ہونے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں۔

ادھر سلفی ادھر سلفی کے مانیں گے چھوڑیں

اسے مانا نہیں جاتا اسے چھوڑا نہیں جاتا

”معنی ظہور (محمد صاحب) نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۰۶ پر ایک پھبتی کہتے ہوئے لکھا تھا: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ہم بھی ”معنی ظہور (محمد صاحب) سے ان ہی کے الفاظ مستعار لے کر ان کی خدمت میں پیش کرتے ہیں، عنديا ت پر مبنی دین کا یہی حال ہوتا ہے ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، كما تدبیر لدان ،

یہ عذر امتحان جذب دل کیسا نکل آیا

میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

خلاصہ کلام یہ کہ امام ترمذی جب متقابل ٹھہرے، ان کی بہت سی احادیث کو آپ کے محبوب شیخ البانی نے موضوع تک کہا ہے تو اگر جوہرین کی حدیث کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے اور جمہور محدثین نے اس کو ضعیف ناقابل استدلال کہا ہے تو امام ترمذی کی صحیح و تحسین کا کیا اعتبار ہے ہم جمہور محدثین کے آراء و اقوال اس کے بارے میں آگے نقل کریں گے، انشا اللہ!

(۳) چلتے مان لیا حضرت امام ترمذی نے جوہرین کی حدیث کو حسن صحیح کہا ہے، لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا سند کے صحیح ہونے سے متن کا صحیح ہونا

بھی ضروری ہے؟ چنانچہ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں: صحة الاسناد لا يلزم منها صحة الحديث (البيان للحديث ۲۶/۱) یعنی سند پر صحیح ہونے کا حکم لگانا اس بات کو مستلزم نہیں کہ حدیث بھی صحیح ہو۔

”معنی ظہور (عمر صاحب) کے گلے سے اگر ابن کثیر کی بات نہیں اترتی ہے تو ہم ان کے سامنے غیر مقلدین کے بڑے عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری کی چند عبارتیں نقل کرتے ہیں:

(۱) سلمنا صحة اسنادہ لکن قد تقرر ان صحة الاسناد لا تستلزم

صحة المتن (بکرا المن ۶۷)

ہم کو اسناد کا صحیح ہونا تسلیم ہے مگر ثابت ہو چکا ہے کہ اسناد کے صحیح ہونے سے متن کا صحیح ہونا مستلزم نہیں۔

(۲) کون رجال الحديث ثقات لا يستلزم صحته (بکرا المن ۱۶۷)

حدیث کے راویوں کا ثقہ ہونے اور معتبر ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔

(۳) ومن المعلوم ان حسن الاسناد اوضحه لا يستلزم حسن

الحديث اوضحه (بکرا المن ۲۲۵)

اور معلوم ہے کہ اسناد کے حسن اور صحیح ہونے سے لازمی طور پر حدیث حسن یا صحیح نہیں ہو جاتی۔

(۴) ومن المعلوم ان صحة السند لا تستلزم صحة المتن (ایضاً ۱۸۴)

اور معلوم ہے کہ سند کی صحت متن کی صحت کو مستلزم نہیں۔

(۵) قد تقرر ان صحة الاسناد لا تستلزم صحة المتن (نظرة الاحوذی

یہ بات ثابت شدہ ہے کہ سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں۔

تسلیم ہے یا نہیں؟!

یہ تو محدثین کا اصول ہے، یہاں ”معجز“ فہرر (مدرسہ صاحب) سے گزارش ہے کہ یہ اصول تسلیم ہے یا نہیں؟ اگر تسلیم ہے تو تقلید لازم آئی اور جو رہن کی حدیث کی زیادہ سے زیادہ سند صحیح ثابت ہوئی متن کی صحت ثابت نہ ہوئی، پورا اگر یہ اصول تسلیم نہیں ہے تو امید ہے کہ آپ ”احقاق حق کا ثبوت دیکر ان محدثین کے خلاف“ ایک کتاب ضرور لکھ ڈالیں گے، لیکن واضح رہے کہ ہم نے آپ کے سامنے غیر مقلدین کے ہی حوالہ جات پیش کئے ہیں۔ لہذا اب آپ کے اختیار میں ہے کہ آپ اپنا مسلک بچائیں گے یا اسلام کی طرف سے دفاع کریں گے یا پھر جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا ترجمان بننا پسند کریں گے۔

مثال

بہر حال! محدثین کا یہ اصول ہے کہ اگر کسی حدیث کی سند صحیح ہے تو ضروری نہیں ہے کہ متن بھی صحیح ہو اس کے لئے وہی مثال کافی ہے جو گزر گئی کہ حضرت آدم و حوا کی طرف جس روایت سے شرک کی نسبت ہوتی ہے، اس روایت کی سند کو امام ترمذی نے حسن اور امام حاکم نے صحیح کہا، لیکن متن اس کا بالکل غلط ہے، وضاحت کے لئے ہم دوسری مثال پیش کرتے ہیں:-

سورۃ حج کی آیت ۵۲ کے تحت بعض محدثین ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ ”جب سورۃ نجم نازل ہوئی، اس میں بتوں کا ذکر آیا تو آن حضرت ﷺ نے

بتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے ان بتوں کی تعریف کی، تلمک الغرالیق العلی
وان شفاعتہن لزوجی یہ بلند مرتبہ دیواں ہیں اور انکی شفاعت ضرور ہی
متوقع ہے۔“

یہ بالکل من گھڑت قصہ ہے امام رازی، قاضی ابوبکر نور علامہ آلوسی نے
پر زور الفاظ میں اس کی تردید کی ہے، ”معجز“ فہر (محمد صاحب) کے
اطمینان کے لئے ہم ان کی توجہ غیر مقلدین کی تین تفسیروں کی طرف مبذول
کرانا چاہتے ہیں۔

(۱) غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمن کیلانی: اس واقعہ کو بالکل من گھڑت
بتاتے ہیں (تیسر القرآن ۱۷۱/۳)

(۲) غیر مقلد عالم مولانا صلاح الدین یوسف لکھتے ہیں: بعض مفسرین
نے غرالیق العلی کا قصہ بیان کیا ہے جو محققین کے نزدیک ثابت ہی نہیں
ہے (۹۳۰)

(۳) احسن التفسیر ”مؤلف مولانا سید احمد حسن غیر مقلد عالم“ کے
حاشیہ میں ہے ”لیکن مولانا عبدالرحمن مبارکپوری اور ہمارے معاصر مولانا عبد
اللہ صاحب رحمانی مبارکپوری، حافظ ابن حجر کی اس تحقیق پر مطمئن نہیں، اور وہ
ان روایتوں کو مسترد کرنے والوں کے نمونے ہیں۔“

لیکن اس کے باوجود حافظ ابن حجر جیسے حافظ الدین اور بلند پایہ محدث اس
کو صحیح مانتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں: لکن کثرة الطرق تدل علی ان
للقصۃ اصلاً مع ان لها طریقین آخرین مرسلین رجالہما علی
شرط الصحیحین (صح الباری ۳۲۸/۸)

لیکن سندوں کی کثرت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس بات کی کوئی

نہ کوئی اصل اور بنیاد ہے ساتھ ساتھ اس بات کے کہ اس کی دو مرسل سندیں ہیں جن کے راوی بخاری و مسلم کی شرط پر ہیں۔

غیر مقلد مفسر مولانا سید احمد حسن اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں ”اور بعض علماء نے اگرچہ اس قصہ کا انکار کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس قصہ کو مرسل کے طور پر کئی سند سے معتبر راویوں نے روایت کیا ہے اس سبب سے اس قصہ کو بے اصل نہیں کہا جاسکتا“ (حسن التفسیر ۲/۲۸۵)

۲ گے یہی غیر مقلد مفسر لکھتے ہیں کہ پھر اس قصہ کو شان نزول ٹھہرانے میں کون سا امر شرعی مانع ہے (ص ۸۶) اگلے صفحہ پر لکھتے ہیں اس شان نزول کے راوی بھی حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں جن کا لقب امام المفسرین ہے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بعض مفسرین نے اس شان نزول کو کیوں نا معتبر ٹھہرایا۔ (ص ۲۸۷) اسی تفسیر کے حاشیہ میں یہ بات بھی درج ہے مثلاً حافظ ابن کثیر کا رجحان انکار ہی کی طرف ہے جب کہ ان کے استاذ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا میلان حافظ ابن حجر کی طرح اس کے اثبات کی جانب ہے (حاشیہ ۲۸۵)

یہاں اس کے بارے میں غیر مقلد علماء کے مختلف و متضاد بیان سامنے آ رہے ہیں، اس تضاد کو دور کرنا خود غیر مقلدین کی ہی ذمہ داری ہے بقول ”معنی“ ظہور (مصدر صاحب) ”عندیات پر مبنی دین کا یہی حال ہوتا ہے ولو کان من عند غیر اللہ لو جدوا فیہ اختلافا کثیرا، بہر کیف! غیر مقلدین میں جو علماء اس قصہ کی تردید کرتے ہیں وہ اس لئے نہیں کرتے کہ اس کی سند غلط ہے بلکہ صرف اس لئے کرتے ہیں کہ اس سے بغیر کی مصومیت پر زبردست اشکال پیدا ہوتا ہے اگرچہ ابن حجرؒ اور ابن تیمیہؒ وغیرہ علماء اس کی سند کو صحیح مان رہے ہیں، اس لئے ”معنی“ ظہور (مصدر صاحب) سے گزارش

ہے کہ محمد شین کے حسن صحیح پر فوراً چھلنا کودنا نہیں چاہئے، بلکہ یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ دیگر اکابر محمد شین نے اس بارے میں کیا کہا ہے، یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ قرآن پر اس سے زد تو نہیں پڑتی ہے، ظاہر قرآن اس سے متاثر تو نہیں ہو رہا ہے؟ کسی پیغمبر کی عصمت پر کوئی آٹھ تو نہیں آ رہی ہے۔ اعتبار ہم اعتبار

موج ہوا سے ٹوٹ کر کہتے ہیں بلبلے
اتنی ہی زندگی میں نہ بھولا کرے کوئی

خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ ”معنیٰ“ فہرر (محمد صاحب) گو تیرہ سو سال میں قابل ذکر صرف ایک امام ترمذی ملے جنہوں نے ان کی پیش کردہ حدیث کو حسن صحیح کہا ہے ان ہی کی تقلید میں ”معنیٰ“ فہرر (محمد صاحب) نے پوری عمارت تعمیر کرنا چاہی، لیکن!

(۱) امام ترمذی نے اس کو جو رہن کی تیسری قسم پر محمول کیا ہے نہ عام ہار یک موزوں پر۔

(۲) حضرت امام ترمذی صحیح و تحسین کے بارے میں متساہل ہیں انہوں نے بالکل موضوع احادیث کی بھی تحسین کی ہے۔

(۳) شیخ البانی نے ترمذی کی بہت ساری حدیثوں کو موضوع تک کہا ہے۔

(۴) اگر امام ترمذی کی تحسین و صحیح کو قبول بھی کیا جائے تب بھی زیادہ سے زیادہ سند کی صحیح و تحسین ہوگی نہ کہ متن کی، جب کہ اکابر محمد شین نے اس

حدیث کو قطعاً ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔

جمہور محدثین کے اقوال

اب ہم اس فن کے شہسواروں کا حکم اس حدیث کے بارے میں نقل کرتے ہیں جن کو ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) خاطر میں نہیں لاتے اور احادیث کو اپنی آراء اور مسلک کے تابع بناتے ہیں۔

(۱) امام بخاریؒ

حضرت امام بخاری نے حضرت مغیرہؓ کی حدیث ۱/۳۱ پر نقل کی ہے لیکن خطین (چمڑے کے موزوں) کا ذکر کیا ہے جرابوں کا بالکل ذکر نہیں کیا۔
بخاری بخاری پکارنے والے امام بخاریؒ کو کیا کہیں گے؟؟

(۲) امام مسلمؒ

حضرت امام مسلمؒ نے بھی ۱/۱۳۳ میں حضرت مغیرہؓ کی اس حدیث کو روایت کیا ہے جس میں خطین کا ذکر ہے جو جین کا بالکل تذکرہ نہیں ہے۔

امام مسلم کا فیصلہ

اگر کوئی منجلا کہے کہ عدم ذکر سے عدم صحت لازم نہیں آتا یعنی اگر امام مسلمؒ نے اس کو ذکر نہ کیا تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام مسلمؒ نے جو جین کی حدیث کو ضعیف ہونے اور صحیح نہ ہونے کی وجہ سے ہی چھوڑا ہے: قال ابو محمد رايت مسلم بن

الحجاج ضعف هذا الخبر

(المسنن الكبير للبيهقي ٤٢٥/١، تحفة الاحوذى ٢٧٩/١)

ابو محمد فرماتے ہیں کہ میں نے مسلم بن حجاج (امام مسلم) کو دیکھا کہ انہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا۔

وقال ابو قیس الاودی وهزيل بن شرحبيل لا يثبتان هذا مع مخالفتهم الاجلة الذين روى هذا الخبر عن المغيرة فقالوا مسح على الخفين قالوا لا تترك ظاهر القرآن بمثل ابى قيس وهزيل

(المسنن الكبير للبيهقي ٤٢٥/١، تحفة الاحوذى ٢٧٩/١)

پور فرمایا کہ ابو قیس اودی اور ہزیل بن شرحبیل کی روایت قبول نہیں کی جاسکتی، بالخصوص جب کہ وہ ان جلیل القدر رواۃ کی مخالفت کرتے ہیں جنہوں نے اسے مغیرہ سے روایت کیا ہے اور مسح علی الخفین (یعنی حضور ﷺ نے چڑے کے موزوں پر مسح فرمایا ہے) کہا اور فرمایا ہم اس روایت کی وجہ سے قرآن پاک کے ظاہر کو کبھی نہیں چھوڑیں گے۔

(۳) امام ابو داؤد

قال ابو داؤد : كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبي ﷺ مسح على الخفين

(ابو داؤد ٢١/١، تحفة الاحوذى ٢٧٨/١، نيل الاوطار ٢٢٨/١)

حضرت امام ابو داؤد اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ امام عبد الرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان ہی نہیں کرتے تھے، کیونکہ محدثین میں حضرت مغیرہؓ کی جو معروف حدیث ہے اس میں چڑے کے موزوں پر مسح

کرنے کا ذکر ہے نہ کہ جہاں پر مسح کا۔

(۳) امام نسائی

قال ابو عبد الرحمن ما نعلم احدا تابع ابا قيس على هذه الرواية
والصحيح عن المغيرة ان النبي ﷺ مسح على الخفين (السنن
الكبرى للنسائي ۱/۱۲۴، تحفة الاحوذى ۱/۲۷۸)

امام نسائی فرماتے ہیں کہ کسی ایک فرد کو بھی ہم نہیں جانتے ہیں جس نے
ابو قیس کی متابعت کی ہو، صحیح حدیث حضرت مغیرہؓ سے یہی ہے کہ آنحضرت
ﷺ نے چمڑے کے موزوں پر مسح کیا (نہ کہ جوارہین پر)۔

(۵) امام عبد الرحمن بن مہدی

بقول هو منكر (بیہقی ۱/۴۲۶) حضرت امام عبد الرحمن بن مہدیؒ
اس حدیث کو منکر بتاتے تھے۔

فائدہ: امام عبد الرحمن بن مہدیؒ صحاح ستہ کے مصنفین کے متفقہ ثقہ
راوی ہیں۔

وذكر البيهقي : حدث المغيرة هذا وقال انه حدث منكر (تحفة
الاحوذى ۱/۲۷۸) وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا
الحدث حضرت عبد الرحمن بن مہدیؒ اس حدیث کو بیان ہی نہیں کرتے تھے۔

(۶) امام یحییٰ بن یحییٰ

قال : الناس كلهم يرونه على الخفين غير أبي قيس (السنن الكبرى

(البیہقی ۱/۴۲۶)

امام جرج و تعدیل مکی بن معین فرماتے ہیں کہ ابو قیس کے سوا تمام لوگ اس میں چھڑے کے موزوں کا ہی تذکرہ کرتے ہیں (نہ کہ تراہوں پر مسح کرنے کا)۔

(۷) امام سفیان ثوری

لقال سفیان : الحديث ضعيف او واه او كلمة نحوها (السنن الكبرى

(البیہقی ۱/۴۲۶)

امام سفیان ثوری نے ارشاد فرمایا یہ حدیث ضعیف ہے یا ردی ہے یا اسی جیسا کوئی کلمہ کہا۔

لقال سفیان الحديث ضعيف (تحفة الاحوذی ۱/۲۷۹)

حضرت امام سفیان ثوری نے کہا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

(۸) امام علی بن المدینی

قال علی بن المدینی حديث المغيرة بن شعبه في المسح رواه عن

المغيرة اهل السنية واهل الكوفة واهل البصرة ورواه هزيل بن

شرحبيل عن المغيرة الا انه قال ومسح على الجوربين وخالف

الناس (السنن الكبرى للبیہقی ۱/۴۲۶)

امام علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ حضرت مغیرہ کی مسح کی حدیث اہل

مدینہ، اہل کوفہ، اہل بصرہ (گویا تمام اہم مراکز اسلامی) روایت کرتے ہیں

(سب چھڑے کے موزوں کا ذکر کرتے ہیں) صرف ہذیل بن شرحبیل نے

سب محدثین کی مخالفت کرتے ہوئے جوہرین کا ذکر کیا۔ یاد رہے امام علی بن المدینی امام بخاری کے اہم ترین استاذ ہیں۔

(۹) امام احمد بن حنبلؒ

سمعت عبد الله بن احمد بن حنبل يقول حدثت أبي بهذا الحديث فقال أبي: ليس بروى هذا الا من حديث أبي ليس قال أبي: ان عبد الرحمن بن مهدي أبي أن يحدث به يقول هو منكرو (السنن الكبرى للبيهقي ۱/۲۶۶)

محمد بن یعقوب فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ کے بیٹے عبد اللہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے یہ حدیث اپنے باپ سے بیان کی تو میرے باپ (امام احمد بن حنبلؒ) نے فرمایا یہ تو صرف ابو قیس کی حدیث میں ہے اور نیز ارشاد فرمایا: عبد الرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان ہی نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ وہ منکر ہے۔

(۱۰) امام نوویؒ

قال: وافق الحفاظ على تضعفه ولا يقبل قول الترمذي انه حسن صحيح (نصب الراية ۱/۱۸۴، تحفة الاحوذی ۱/۲۷۹)

حضرت امام نوویؒ ارشاد فرماتے ہیں: حفاظ حدیث کا اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔

تلك عشرة كاملة

یہ دس مقدس محدثین اور اس فن کے شہسواروں کا اس حدیث کے بارے میں حکم ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے منکر اور ناقابل استدلال ہے پھر بھی ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) شیخ البانی وغیرہ کے ذریعہ اس کو صحیح قرار دینے پر زور لگا رہے ہیں فیا للعجب !!!

بحث اس سے نہیں ہے کہ اسلاف نے کیا کہا بلکہ بحث اس سے ہے کہ ہمارا مسلک کیا ہے ہمارا نظریہ کیا ہے اب یہ سلفی ہوئے یا عندی ہوئے فیصلہ کرنا اہل علم کے لئے آسان ہے۔

ان حضرات کا علمی مقام

قال النووي : كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذی مع ان الجرح مقدم على التعلیل (نسب الزاہد ۱/ ۱۸۲، تحفۃ الاحوذی ۱/ ۲۷۸)
حضرت امام نووی نے ارشاد فرمایا: ان جلیل القدر محدثین میں سے اگر کوئی ایک بھی اس حدیث کے ضعیف ہونے اور اس پر جرح کرنے میں تنہا ہوتا تب بھی ان کا قول امام ترمذی کے قول پر مقدم ہوتا (چہ جائیکہ یہ تمام اس حدیث کے ضعف پر متفق ہیں) اور محدثین کا یہ اصول بھی مد نظر رہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔

(۱۱) چند غیر مقلدین علماء کے فرمودات

”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کو شکوہ ند ہے کہ ہمارے علماء کا تذکرہ نہ کیا، اگر چہ تحفۃ الاحوذی کے حوالے سے ہم محدثین کے اقوال نقل کر چکے ہیں، ازالہ شکوہ کے لئے غیر مقلدین کے سامنے ان کے علماء کے خود کے فرمودات

بھی نقل کرنے مناسب ہیں:

(۱) مولانا عبدالرحمن مبارکیوری (۲) شیخ الکل فی الکل مولانا مذہب حسین صاحب (۳) مولانا عبداللہ روپڑی (۴) مولانا ابوسعید شرف الدین، دیکھئے تحفۃ الاحوذی، فتاویٰ مذہب یہ، فتاویٰ ثنائیہ اور فتاویٰ علمائے اہل حدیث جو اہل حدیث کے تقریباً بیس ۲۰ علماء کرام کے فتاویٰ نقل کر کے مولانا ابوالحسنات علی محمد سعید نے مرتب کیا ہے یہ تمام غیر مقلد علماء اس حدیث کو ضعیف اور ناقابل استدلال سمجھتے ہیں۔

(۱۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ

محدث کبیر علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

فان هذه الواقعة قد رويت في نحو سبعين طريقا ولا يذكر احد ان النبي ﷺ مسح فيها على الجوربين والنعلين فما اخرجوه الترمذي وهم قطعاً (فيض الباری ۱/۲۰۲)

یہ واقعہ تقریباً ستر سندوں سے نقل کیا گیا اور کوئی ایک بھی یہ بیان نہیں کرنا ہے کہ اس حضرت ﷺ نے جو رہیں اور نعلین پر مسح کیا (تمام کے تمام حضرات چڑے کے موزوں کا تذکرہ کرتے ہیں) اس لئے امام ترمذی نے جو کچھ لکھا وہ یقیناً وہم ہے۔

دفاعی مورچہ

”تمغیٰ“ ظہور (محمد صاحب) نے قرآن شریف سے عام باریک موزوں پر مسح ثابت کرنے کی کوشش کی تھی لیکن وہ اس میں مکمل طور پر ناکام

رہے پھر احادیث مبارکہ کی طرف رخ کر کے حضرت مغیرہ کی حدیث نقل کی جس کے بارے میں ہم نے لکھا:

(۱) یہ حدیث بخاری و مسلم میں نہیں ان دونوں میں چڑے کے موزوں کا ذکر ہے۔

(۲) حضرت مغیرہ کی یہ حدیث بخاری و مسلم کی صحیح حدیث کے خلاف ہے۔

(۳) حضرت امام مسلم نے اس حدیث کو ضعیف ہونے کی وجہ سے چھوڑا۔

(۴) اس میں جہابوں اور جوتیوں کا ذکر ہے اور ان میں چار احتمالات ہیں۔

(۵) تیرہ سو سال میں امام ترمذی کے علاوہ کوئی قابل ذکر شخص اس حدیث کو صحیح کہنے والا "معنی" فہرر (مدرسہ صاحب گوندلا۔

(۶) امام ترمذی تحسین و تصحیح کے بارے میں قائل ہیں وہ تو حدیث

موضوع کو بھی حسن کہتے ہیں جیسے سورۃ اعراف کی آیت ۱۸۹ کے تحت امام ترمذی کی ذکر کردہ حدیث۔

(۷) شیخ البانی نے ترمذی کی کتنی ہی احادیث کو موضوع کہا ہے۔

(۸) اگر امام ترمذی کی تصحیح کو مان بھی لیا جائے تب بھی صحت مند، صحت

متن کو مستلزم نہیں ہے۔

(۹) پھر ایک حد جن سے زیادہ علماء محدثین کے اقوال ہم نقل کر چکے ہیں

کہ یہ حدیث ضعیف ہے وہ ہم ہے مگر ہے۔

(۱۰) اگر حضرت امام ترمذی کی تصحیح کو کسی درجہ میں قبول کیا جائے تب بھی

وہ عام ہر ایک مروجہ موزوں پر مسح کے جواز کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ضعیف

جورین پر مسح کے قائل ہیں جو چھ قسموں میں سے تیسری قسم ہے۔

لیکن! "معنی" فہرر (مدرسہ صاحب) پھر بھی ان جلیل القدر محدثین کے

سامنے آکر علی الرغم اس کو صحیح ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں اور ان محدثین کے اعتراضات اور جرحوں کا جواب دینے کے لئے دفاعی مورچہ سنبھالے ہوئے ہیں، ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے ”دفاعی مورچہ“ سنبھال کر کیا ظلم ڈھائے ہیں ان کا تجزیہ کرنے سے پہلے ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے سامنے یہ عبارت رکھتے ہیں، شاید اس عبارت کو مد نظر رکھ کر وہ اپنا قد بہت چھوٹا محسوس کریں گے اور ان محدثین کے بالقابل کھڑے ہونے میں کچھ حیا اور حجاب محسوس کریں گے۔

ع ایاز قدر خویش شناس!

وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا وقال انه حديث منكر، ضعفه سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين وروى عن جماعة انهم فعلوه، انتهى، قال النووي كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعليل قال واتفق الحفاظ على تضعيفه ولا يقبل قول الترمذي انه حسن صحيح (نصب الراية ١٨٤/١)

• تحفة الاحوذی ١/٢٧٨

امام بیہقی نے حضرت مغیرہ کی اس حدیث کو ذکر کیا اور کہا یہ منکر ہے اس کو (۱) سفیان ثوری (۲) عبد الرحمن بن مہدی (۳) احمد بن حنبل (۴) یحییٰ بن معین (۵) علی بن المدینی (۶) مسلم بن الحجاج نے ضعیف قرار دیا ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ معروف حضرت مغیرہ سے چڑے کے موزوں پر مسح کی حدیث ہے اور ایک بڑی جماعت سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے چڑے کے

موزوں پر مسح کیا ہے، امام نووی نے کہا اگر ان جلیل القدر محدثین میں سے کوئی ایک بھی تھا اس روایت کو ضعیف قرار دیتا تب بھی اس کی تدرج تمام دیگر حضرات کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہوتی، چہ جائیکہ یہ سب اس کی تصحیف پر متفق ہیں ساتھ ساتھ اس بات کے کہ تدرج تعدیل پر مقدم ہے اور فرمایا کہ حفاظ حدیث اس کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں اور امام ترمذی کا حسن تصحیح کہنا قبول نہیں کیا جائے گا۔

ان جلیل القدر محدثین کے بالقابل کھڑے ہوئے ”معنی“ فہور (مدرسہ صاحب) کی خدمت میں اس کے سوا کیا کہہ سکتے ہیں
روحیات میں جو بھٹک رہے ہیں ہنوز
بزدلم خویش وہ اٹھے ہیں رہبری کیلئے

شوخیوں اور شیخیوں

”معنی“ فہور (مدرسہ صاحب) نے دفاعی مورچہ سنبھالتے ہوئے ص ۱۵۰ پر یہ سرخیاں لگائی ہیں ”عام موزوں پر مسح کے منکرین کے شبہات اور ان کا ازالہ“ کچھ متعلق و غیر متعلق باتوں کو بیان کرنے کے بعد ص ۱۶۴ سے ان احادیث پر ہونے والے محدثین کے اعتراضات کے جوابات دینے شروع کئے لیکن جواب دیتے ہوئے نہ اپنی ترتیب پر قائم رہے اور نہ ہی شیخ جمال الدین کی ترتیب پر چلے، کیونکہ ص ۷۳ پر پہلے حدیث مغیرہ کو لے آئے دوسرے نمبر پر حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث کو بیان کیا، لیکن دفاعی مورچہ اور جواب دہی کے موقع پر پہلے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث کا دفاع کیا پھر حضرت مغیرہ کی حدیث کے جوابات دینے شروع کئے اس ترتیب کو توڑنے

میں کیا مصلحت ان کے ذہن میں ہوگی وہ خود جانیں گے، لیکن یہاں انہوں نے شیخ جمال الدین کی پیروی بھی چھوڑ دی، کیونکہ وہ پہلے حدیث ثوبان لے آئے اور جواب بھی پہلے ان ہی اعتراضات کا دیا جو اس پر محدثین نے کئے ہیں پھر حدیث مغیرہ لائے اور اس کا جواب دیا، لیکن ہم ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کی پہلی ترتیب پر ہی چلتے ہیں وہ چونکہ پہلے حضرت مغیرہ کی حدیث لے آئے ہیں، اس لئے ہم بھی پہلے اس حدیث کے بارے میں ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کی شوخیاں و شیخیاں بیان کریں گے تاکہ ترتیب باقی رہے نیز چونکہ اس حدیث پر ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے تفصیلی کلام کیا ہے، باقی میں اختصار سے کام لیا ہے اس لئے ہم بھی پہلے تفصیلی کلام کا جائزہ لیں گے اور اس کے بعد ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کی طرح ہم بھی اختصار سے کام لیں گے۔

حدیث مغیرہ

حضرت مغیرہ کی اس حدیث پر ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) چار اعتراضات کے جوابات دینے کے لئے تیار نظر آ رہے ہیں چنانچہ عنوان قائم کیا ”اس حدیث پر منکرین مسح کا پہلا اعتراض“ اس کے بعد لکھتے ہیں:

حضرت مغیرہ والی حدیث پر بعض نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں شذوذ ہے چنانچہ امام مروزی نے کہا ہے کہ امام احمد نے ابوقیس ”جو اس حدیث کا راوی ہے“ کا ذکر کیا تو فرمایا: لوس به باس، انکروا علیہ حدیثین، حدیث المغیرة فی المسح فاما ابن مہدی فابنی ان یحدث به واما وکیع فحدث، اس میں کوئی خامی نہیں مگر اس پر دو حدیثوں پر

اعتراف کیا گیا مسح کے بارے میں مغیرہ کی حدیث، رہا ابن مہدی تو اس نے اسے بیان کرنے سے انکار کیا اور کعب نے اسے بیان کیا، امام ابو داؤد اپنے سنن میں لکھتے ہیں: ان عبد الرحمن بن مہدی لا یحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبی ﷺ مسح علی الخلفین عبد الرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے اس لئے کہ مغیرہ سے خلفین کی روایت معروف ہے، علامہ سندھی لکھتے ہیں: گویا ابن مہدی کے خیال میں یہ حدیث شاذ ضعیف ہے اور شاذ وہ ہوتی ہے جو مقبول روای اپنے سے اولی کے خلاف روایت کرے۔

اس اعتراض کے جوابات: پہلا جواب اس کی تضعیف امام ترمذی کی تصحیح کے معارض ہے، امام ترمذی اپنی سنن میں اس کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں: هذا حديث حسن صحيح وهو قول غير واحد من اهل العلم کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور متعدد اہل علم کا یہی قول ہے۔

دوسرا جواب: ہذیل بن شرییل ثقہ ہے اور مغیرہ سے ان کی روایت (مسح علی العنبرین) کو شاذ نہیں کہہ سکتے ہیں، کیونکہ شاذ روایت تو جب ہوتی کہ واقعہ ایک ہوتا مگر مسح علی الخلفین والی روایت میں سفر کا بیان ہے اور اس میں سفر کا ذکر نہیں ہے لہذا یہ مستقل دو حدیثیں ہیں، اس زیادت کو شاذ یا منکر نہیں کہہ سکتے چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدیث شاذ اس کا نام نہیں کہ ایک ثقہ وہ الفاظ روایت کرے جو دوسروں سے مروی نہ ہوں بلکہ شاذ یہ ہے کہ ثقہ کی روایت دوسروں کی روایت کے خلاف ہو (احتصار علم الحديث لابن کثیر) اور یہ عجیب بات ہے کہ امام مسلم نے مسح علی العنبرین کی حدیث کو شاذ اور منکر کہہ کر رد کر دیا مگر خود ہی مسح علی الخلفین کی روایت

ایک جماعت سے ذکر کرنے کے بعد ایک دوسرے طریق سے اسی حدیث میں مسح علی العمامہ کی زیادت بھی ذکر کر دی، ان کے قاعدہ کے مطابق اگر ہذیل کی حدیث بوجہ شاذ ہونے کے مردود ہے تو مسح علی العمامہ والی روایت ہادی شاذ و منکر ہے، کیونکہ یہ تو اسی حدیث میں زیادت ہے اور ہذیل والی روایت میں مسح علی العمامہ بن نفس حدیث خفین میں زیادت نہیں بلکہ بالکل الگ حدیث ہے۔

علامہ محقق مارونی امام بیہقی کے اس قول: ابو قیس الاودی و ہذیل لا یحتملان مع مخالفتہما الأجلۃ الذین رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا مسح علی الخفین، یعنی ابو قیس اودی اور ہذیل کی روایت قبول نہیں کی جاسکتی بالخصوص جب کہ وہ ان جلیل القدر رواۃ کی مخالفت کرتے ہیں جنہوں نے اسے مغیرہ سے روایت کیا ہے اور مسح علی الخفین کہا ہے، کار ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اس حدیث کو امام ابو داؤد نے روایت کر کے اس پر سکوت کیا ہے اور ابن حبان نے اس کو صحیح کہا ہے اور ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے اور ابو قیس عبدالرحمن بن ثروان کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے، اور العجلی نے اسے ثقہ ثابت کیا ہے اور ہذیل نے اس کی توثیق کی ہے اور یہ دونوں صحیح بخاری کے ربوی ہیں پھر انہوں نے ثقات کی مخالفت بھی نہیں کی، بلکہ مستقل طریق سے ایک امر زائد کو ثابت کیا ہے جو جماعت کی روایت کے معارض نہیں ہے لہذا یہ دو مستقل حدیثیں ہوں گی، اسی بنا پر اس حدیث کی صحیح کی گئی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اسی طرح شیخ الاسلام منصور حنبلی شرح الامتناع میں لکھتے ہیں: بعض نے مغیرہ سے مسح علی العمامہ بن نفس روایت پر ترحیح کی ہے اور کہا ہے

کہ مغیرہ سے معروف روایت مسح علی الخفین ہے، العبداء میں ہے کہ یہ کوئی ترح نہیں ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دونوں لفظ مروی ہوں۔

اسی طرح علامہ طاعنی قاری شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں: بعض نے اعتراض کیا ہے کہ حضرت مغیرہ سے معروف مسح علی الخفین والی روایت ہے اور جوہرین والی روایت معروف نہیں مگر اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت مغیرہ سے دونوں لفظ مروی ہوں، تو اس میں کیا خرابی ہے اور پھر صحابہ کے عمل سے اس کی تائید بھی ملتی ہے۔

امام نووی شاذ حدیث کی بحث میں لکھتے ہیں: اگر کوئی راوی اپنے تفرد میں دوسرے کی مخالفت نہ کرے اور کوئی ایسی چیز روایت کرے جو دوسروں نے روایت نہ کی ہو پھر اگر وہ راوی حافظ اور ثقہ ہو تو اس کا تفرد صحیح حدیث کے حکم میں ہوگا اور اگر اس کے ضبط پر پوری طرح اعتماد نہ ہو، لیکن ضابط کے درجہ سے دور بھی نہ ہو تو اس کا تفرد حسن ہوگا، لیکن اگر وہ درجہ ضبط سے دور ہو جائے تو وہ شاذ، منکر اور مردود سمجھا جائے گا۔

ہماری گزارشات

قارئین! ہم نے جو یہ طویل تر عبارت ”حدیث حضرت مغیرہ“ کے عنوان کے تحت نقل کی ہے یہ ہم نے ”معنی“ ظہور (مصدر صاحب) کی کتاب سے ہی نقل کی ہے دیکھئے! ص ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸ اس طویل عبارت میں ”معنی“ ظہور (مصدر صاحب) ”محدثین کے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ حضرت مغیرہ کی حدیث ضعیف ہے اور اس میں شذوذ ہے۔“

ترس آئے گا

ناظرین کو شاید اندازہ نہیں ہوگا کہ ”معنی“ فہور (محمد صاحب) نے کتنا بڑا کام کتنا مشکل کام اپنے سر لیا ہے، جس حدیث کو جمہور محدثین فقہاء اور علماء ضعیف و ناقابل استدلال قرار دے رہے ہیں، یک زبان ہو کر اس کو ساقط الاعتبار مانتے ہیں، ”معنی“ فہور (محمد صاحب) تمام محدثین کے علی الرغم اس کو صحیح قرار دینے کی کوشش کر رہے ہیں اور ان اعتراضات کی جواب دہی کے لئے کمر بستہ ہیں جو اس حدیث پر ماہرین فن کی طرف سے کئے گئے ہیں، اتنے بڑے محدثین (جن کا تذکرہ گزر چکا) اور اتنے شدید اعتراضات کے دفاع کے لئے جب چند ہویں صدی کا کوئی کشمیری لڑکا کھڑا ہوگا تو ظاہر ہے اس کو شدید محنت کرنی پڑے گی اور کی ہوگی، ہمارے اس بھائی نے ان اعتراضات کے جواب تلاش کرنے کے لئے کتنی عرق ریزی کی ہوگی، کتنی کتابوں کی ورق گردانی کی ہوگی، کتنی راتوں کی غیند قربان کی ہوگی، کشمیر میں بجلی کی آنکھ مچولی نے ان کو کتنا پریشان کیا ہوگا اور سردی بھی شدت کی تھی غالباً آنجناب کو یہ سالہ مرتب کرنے میں ایک سال لگا ہوگا اسی لئے چلمہ کلاں کی سردی کا تذکرہ ضمناً آیا، غرض جوابات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے کتنی محنت شاقہ برداشت کی ہوگی، اس کے تصور سے ہی قارئین کے رونگٹے کھڑے ہوں گے اور ”معنی“ فہور (محمد صاحب) کی محنت پر داد دیتے ہوئے ان پر رحم دل لوگوں کو ترس بھی آئے گا کہ اس عنقوان شباب ہی میں یہ محنت باعث رشک بھی ہے اور قابل ترس بھی!۔

نہیں!!! بلکہ حیرت ہوگی افسوس ہوگا

لیکن قارئین! آپ کو ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) پر نہ ترس آئے گا اور نہ ہی رحم آئے گا بلکہ افسوس ہوگا، حیرت ہوگی، کیونکہ جو طویل عبارت ہم نے ان کی کتاب سے نقل کی، جس کو آپ ظاہری طور پر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی محنت تصور کرتے ہیں وہ قطعاً سرقہ اور چوری ہے پوری عبارت انہوں نے شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ سے نقل کی ہے سوائے اس کے کہ انہوں نے ایک دو عربی عبارات کا ترجمہ اردو میں کیا اور چند الفاظ کا حذف و اضافہ کیا، باقی پوری کی پوری عبارت..... یہاں تک کہ سوال بھی..... انہوں نے اسی کتاب سے نقل کیا ہے، ہمیں نقل کرنے پر اعتراض نہیں ہے، بلکہ اعتراض و اشکال اس پر ہے کہ انہوں نے اس طرح بے حوالہ پوری عبارت نقل کی کہ دیکھنے والے کو یہ تاثر ملتا ہے کہ یہ ان کی اپنی تحقیق ہے اور علمی دنیا میں یہ سب سے بڑا عیب شمار کیا جاتا ہے، کیا اس حرکت پر کسی کو رحم آئے گا یا غصہ؟ ترس آئے گا یا افسوس ہوگا؟ قارئین خود ہی فیصلہ کریں اور تحقیق کے لئے قارئین ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی کتاب کے یہ صفحات ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸ دیکھیں اور ان کا تقابل ”خیر ابوں پر مسح کی شرعی حیثیت“ کے صفحات ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲ سے کریں پھر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی محنت جانفشانی، عرق ریزی اور شب بیداری کی داد دیں۔

رشتہ کرنا ہے غرور ایسی باتوں پر ظہور

چونکہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے یہ عبارات اس انداز سے نقل کی ہیں کہ گویا یہ ان کی اپنی تحقیق ہے، اس لئے ہم جواب اور تجزیہ کا رخ ان کی

قابل احترام ذات کی طرف ہی کریں گے
 نہ تم صدے ہمیں دیتے نہ ہم فریاد یوں کرتے
 نہ کھلتے راز سر بستہ نہ یوں رسوائیاں ہوتیں

تکپور صاحب کی قلابازیاں

وہ لکھتے ہیں: پہلا جواب: اس کی تضعیف امام ترمذی کی تہجج کے معارض
 ہے (ص ۱۶۷)۔

یہ جواب بہت کمزور ہے

یہ جواب چونکہ ان صاحب کا اپنا نہیں ہے بلکہ شیخ جمال الدین کا ہے جس
 کتاب سے انہوں نے یہ جواب بے حوالہ نقل کیا ہے، اگر ان میں انصاف ہوتا
 تو اسی کتاب کے اسی صفحہ کے حاشیہ میں لکھا کہ یہ جواب بہت کمزور ہے ہم پہلے
 اسی کتاب سے اس کی تردید کریں گے پھر اپنی طرف سے کچھ وضاحت کریں
 گے۔

کمزوری کی وجہ

اس جواب کی کمزوری کے بارے میں غشی لکھتے ہیں: اگر امام ترمذی اور
 ابن حبان تہجج کے معاملے میں امام احمد نور مسلم کی طرح ائمہ مجتہدین سے ہوتے تو
 بلاشبہ ہم کہہ سکتے تھے کہ یہ متاخرین کا طبقہ ہے اور انہوں نے حنفیہ میں کی آراء
 سے واقفیت حاصل کرنے اور ان پر غور کرنے کے بعد ہی حکم لگایا ہے، لہذا اس
 کو ترجیح دی جائے گی، مگر یہ دونوں بزرگ تہجج میں تسامح کے ساتھ معروف ہیں

حتیٰ کہ امام ذہبیؒ، کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف کے ترجمہ میں لکھتے: امام ترمذیؒ نے اس کی حدیث کو صحیح کہہ دیا ہے، حالانکہ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک یہ متہم ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذیؒ کی تصحیح پر علماء نے اعتقاد نہیں کیا، لہذا مؤلف کا یہ جواب کمزور ہے (حاشیہ تراویح پر مسیح کی شرعی حیثیت ص ۳۰)

فائدہ نمبر ۱: جب اصل کتاب کا جواب ہی کمزور ہے تو جو صرف نقل کرنے والے ہیں ان کا نقل کر وہ خود بخود کمزور ہوگا، جب اصل کمزور ہے تو فرع بھی کمزور، جب ماخذ ضعیف تو اس سے نکالی گئی چیز بھی ضعیف ہوگی، بالفاظ دیگر جب مشتق منہ ضعیف ہوگا تو مشتق اضعف ہوگا۔

فائدہ نمبر ۲: بھی نے شیخ جمال الدین کے جواب کو کمزور کہا ہے اور خود ایک جواب نقل کیا ہے، اس کی تردید آگے آرہی ہے کہ سند صحیح بھی تسلیم کی جائے تب بھی شاذ و منکر ہے۔

تفصیل

ہم ۲ سان الفاظ میں شیخ جمال الدین کے جواب کی وضاحت کرتے ہوئے اس کی کمزوری کو ظاہر کریں گے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

ان تضعیفہ بما ذکر بعارضہ تصحیح الترمذیٰ لہ فقد قال بعد تخریجہ لہ فی سننہ ہذا حدث حسن صحیح وهو قول غیر واحد من اهل العلم وتصحیح الترمذی مقلد علی تضعیف غیرہ لان الترمذی من الطبقة التي تاخرت عن تلك ووقفت علی کل ما قبل فیہ ورات ان الحق فی تصحیحہ (المسح علی الخواری)

گویا شیخ جمال الدین کے نزدیک ترمذیؒ کی تصحیح کی ترجیح اس لئے ہے کہ

وہ ان محدثین کے بعد آئے ہیں جنہوں نے اس کی تصحیف کی ہے اور بعد میں آئے والا پہلے لوگوں کے مقابلہ میں راویوں، سندوں وغیرہ امور کی خوبیوں اور خرابیوں کو زیادہ جاننے والا ہوتا ہے۔

اس بارے میں ہماری گزارش

(۱) شیخ جمال الدین کا یہ اصول کہ بعد میں آنے والے کی تصحیح و تصحیف پہلے آنے والے کی تصحیح و تصحیف پر مقدم و راجح ہے اور اسی اصول کی روشنی میں تقلید کرتے ہوئے ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے لکھا ہے کہ اس کی تصحیف امام ترمذی کی تصحیح کے معارض ہے، کس نے بیان کیا ہے؟ اس کا ماخذ کیا ہے؟ ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) ان کی تقلید کیوں کر رہے ہیں؟ ان سوالوں کو ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) خود ہی حل کریں گے اور امید ہے کہ ذمہ داری بھانے میں کوئی کوتاہی نہیں کریں گے البتہ ہماری طرف سے یہ گزارش ہے کہ اگر ہم الناعرض کریں کہ حضرت امام بیہقی اور امام نوویؒ تو امام ترمذیؒ سے بھی متاخر اور بعد میں آنے والے ہیں، اس خود ساختہ اصول کے مطابق وہ بھی اپنے سے پہلے والوں کے مقابلے میں خوبیوں اور خرابیوں کو زیادہ جاننے والے ہیں اور ان دو (امام بیہقی اور امام نوویؒ) نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اب اصول کی روشنی میں ان کی تصحیف امام ترمذیؒ کی تصحیح پر مقدم ہوگی کو یا یہ اصول بھی شیخ جمال الدین کے خلاف پڑا، جب شیخ جمال کے خلاف پڑا تو ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) تو خود بخود تقلید کی وجہ سے اس کی زد میں آ ہی گئے، ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کے ذہن میں چونکہ شیخ جمال الدین کے دلیل کی کمزوری تھی اگر وہ کمزوری خود انکی سمجھ میں نہ

آئی ہوگی تو کم از کم حاشیہ دیکھ کر تو اس کی کمزوری کا احساس ہوا ہوگا، اس لئے انہوں نے شیخ جمال کا دھوی تو نقل کیا اور ان کی تہذیب بھی کی لیکن دلیل کو بالکل بھی ہاتھ نہیں لگایا۔

(۲) نیز ہم اس کا جواب تفصیل سے نقل کر چکے ہیں دیکھئے عنوان ”امام ترمذی کی تصحیح کا تجزیہ“۔

(۳) مزید برآں امام نوویؒ کا یہ فرمان بھی سامنے رکھیں کہ ان جلیل القدر محدثین کے مقابلے میں امام ترمذیؒ کی تصحیح قبول ہی نہیں ہے۔
(۴) اس کے علاوہ یہ قول بھی سامنے رکھیں:

قال ابن دحية في العلم المشهور وكم حسن الترمذی فی كتابه من احادیث موضوعة ولسانہ واهیة (نصب الراية ۲/۲۱۷)
ابن دحیہ نے ”العلم المشهور“ میں کہا کہ امام ترمذیؒ نے کتنی ہی موضوع احادیث اور ردی سندوں کی اپنی کتاب میں تحسین کی ہے۔
پھر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے لکھا ”اور متعدد اہل علم کا یہی قول ہے“ (ص ۱۶۷)

ہماری گزارشات

۲ گے کی یہ عبارت بھی حضرت امام ترمذیؒ کی ہے جو شیخ جمال الدین نے اپنی کتاب میں نقل کی ہے اسی کے اردو ترجمہ سے ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے نقل کی ہے البتہ عبارت اور الفاظ نہ شیخ جمال الدین نے نقل کئے اور نہ ہی ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے ان کی تہذیب میں نقل کئے، ۲ گے والے الفاظ امام ترمذیؒ کے یہ ہیں ”اذا كانا فخرین“ یعنی متعدد اہل

علم کے نزدیک مسح اس وقت جائز ہے جب وہ لٹخیں ہوں گی (یعنی تیسری قسم) کو یا عام ہر ایک موزوں پر ان میں سے کوئی بھی مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے، اصل عبارت میں سے اہم الفاظ حذف کرنا دیانت کے کس زمرے میں داخل ہے؟ اور ان ہی امور میں تھکید کا کیا حکم ہے؟

اس کے بعد ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) تحریر فرماتے ہیں: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دو واقعے ہیں ایک سفر کا ہے، ایک میں سفر کا ذکر نہیں ہے، لہذا یہ مستقل دو حدیثیں ہیں لہذا یہ شاذ نہیں ہے (ص ۱۶۷)۔

ہماری استدعا

”معنی“ فقہور (محمد صاحب) سے استدعا ہے کہ اگر بقول آپ کے یہ دو الگ الگ واقعے ہیں تو مندرجہ ذیل سوالات کا واضح جواب دیں:

(۱) کیا آپ کے پاس اس سلسلے میں کوئی دلیل ہے؟ اگر ہے تو وہ حدیث پیش کیجئے۔

(۲) جن صحابہؓ نے حضور ﷺ کا یہ عمل نقل کیا ہے کیا ان میں سے کسی صحابی نے آپ کے سامنے یہ انکشاف کیا ہے جس سے بڑے بڑے محدثین بے خبر رہے؟

(۳) یا آپ اپنے اجتہاد سے کہہ رہے ہیں؟ حالانکہ یہ آپ کا منصب نہیں اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔

(۴) یا کسی کی تقلید میں آپ یہ دعویٰ کر رہے ہیں؟ اور تھکید آپ کے یہاں ناجائز، غرض جو نسی صورت بھی ہو ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) اس کے انکشاف میں حجاب نہ فرمائیں گے، اگر جناب حجاب ہی فرمائیں گے تو ہم

ہی کہیں گے کہ ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) نے یہ مرقہ کر کے تقلیداً ”تجراہوں پر مسج کی شرعی حیثیت“ ص ۳۰ کے حاشیہ سے نقل کیا ہے۔
جب کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث پچاس سے زیادہ سندوں سے مروی ہے، سب میں چھڑے کے موزوں کا ذکر ہے صرف ایک ہی سند میں جوہرین کا ذکر ہے جو یقیناً وہم ہے۔

کیا یہ شاذ ہے؟

”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) ۲ گے رقم طراز ہیں: لہذا یہ مستقل دو حدیثیں ہیں، اس زیادت کو شاذ یا منکر نہیں کہہ سکتے ص ۱۶۔

ہماری گزارش

”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) ”کسی مضبوط دلیل سے تقلید کے بغیر یہ ثابت نہ کر سکے کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں البتہ حضرت امام شافعیؒ کی تقلید میں شاذ کی تعریف نقل کر کے اس روایت کے شذوذ کو دور کرنا چاہتے ہیں، اس پر ہماری گزارش ہے کہ شاذ کی مختلف تعریفیں محدثین کے یہاں مشہور ہیں، ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) نے ایک کو اختیار کر کے باقی کو کیوں چھوڑا؟ اگر باقی کو اس لئے چھوڑا کہ اس میں تقلید لازم آتی ہے تو کیا ایک کو اختیار کرنے میں تقلید لازم نہیں آتی؟ حالانکہ شذوذ کو ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) ”جس عبارت سے دور کرنا چاہتے ہیں وہ ان کی اپنی نہیں، بلکہ اسی اردو کتاب کے حاشیہ کی ہے جسے جناب مرقہ اور مال غنیمت جان کر چپکے سے نقل کرتے ہیں، (دیکھئے مذکورہ کتاب کا ص ۳۰)۔

شاذ کی مختلف تعریفات

(۱) شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ راوی، اوثق کے خلاف روایت کرے اور تطبیق ممکن نہ ہو اس میں راوی کا ثقہ ہونا بھی ضروری ہے اور اوثق کی مخالفت بھی شرط ہے، یہ تعریف امام شافعی اور علماء حجاز نے کی۔

(۲) امام ظہیر نے فرمایا کہ حفاظ حدیث کا مسلک یہ ہے کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کی صرف ایک سند ہو خواہ رواۃ کا ثقہ ہوں یا ضعیف، اس تعریف کی رو سے شاذ میں مخالفت راوی شرط ہے نہ راوی کا ثقہ ہونا۔

(۳) امام حاکم نے ارشاد فرمایا: شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ روایت کرنے میں منقرض ہو ان کے نزدیک راوی کا ثقہ ہونا شرط ہے لیکن مخالفت شرط نہیں ہے۔

(۴) بعض محدثین کے نزدیک شاذ وہ حدیث مرود ہے جس کے کسی راوی کا حافظہ فطری طور پر خراب ہو اور اس کی غلطیاں برآمد ہوں یا زیادہ ہوں۔ بہر حال! ”معنی“ ظہور (مصدر صاحب) جس تعریف کو بھی اختیار کریں گے وہاں بھی تھکید اور جس کو بھی چھوڑیں گے وہاں بھی تھکید سے گویا فرار ممکن نہیں ہے، ہم شذوذ کی تعریفات میں ترجیح اور وجہ ترجیح نقل کر کے بحث کو طول نہ دیتے ہوئے ”معنی“ ظہور (مصدر صاحب) کی خدمت میں یہ گزارش کریں گے کہ اس حدیث کے ضعف کی بنیادی وجہ تین ہیں:

(۱) یہ شاذ ہے (۲) منکر ہے (۳) معلول ہے

شاذ تو اس لئے ہے کہ یہ حدیث ساٹھ یا اسی سندوں سے مروی ہے سب میں چھڑے کے موزوں کا ذکر ہے، صرف اس سند میں جوہرین کا ذکر ہے اور

شاذ کی دوسری تیسری تعریف کے اعتبار سے یہ شاذ بن گئی، ان دونوں تعریفوں پر ذرا غور کریں، مسئلہ بالکل واضح ہے۔

اگر ”معجز“ ظہور (محمد صاحب کو حضرت امام شافعیؒ کی تعریف ہی پسند ہے اور دلیل کے بغیر ان کی تقلید کرتے ہیں تب بھی یہ اصل حکم قرآن (پیروں کے ڈھونے) کے خلاف ہے اور یہاں ثقہ کی مخالفت ہی نہیں، بلکہ ضعیف کی مخالفت ہے، اس لئے یہ حدیث منکر ہے، اور منکر وہ حدیث ہے جس کو ضعیف راوی ثقہ کے خلاف روایت کرے وان وقعت المخالفة مع ضعف فالراجح يقال له المعروف ومقابلته يقال له المنكر (نظر ص ۱۰) یہاں ابوقیس ضعیف راوی ہے جو ثقہ راویوں کی مخالفت کر رہا ہے اور یہ گزر چکا ہے کہ حضرت امام عبدالرحمن بن مہدیؒ نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہے اور معلول اس لئے ہے کہ یہ ضعیف ہونے کے باوجود ظاہر قرآن کے بالکل خلاف ہے جب یہ حدیث شاذ بھی ہے منکر بھی ہے اور معلول بھی ہے اور دو الگ الگ واقعہ ہونا کسی حدیث سے ثابت نہیں ہو رہا ہے اور ملا علی قاریؒ وغیرہ بھی دلیل سے ان کا الگ الگ واقعہ ہونا ثابت نہ کر سکے تو ایسی حدیث قابل عمل نہیں رہتی ہے۔

اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو اس حدیث کو شاذ و معلول و منکر ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے یا ایسی تاویل کی جائے جس سے یہ متواتر احادیث کے موافق ہو جائے۔

واضح رہے کہ جمہور محدثین نے اصول حدیث کے مطابق اس روایت کو ضعیف و منکر قرار دیا اور اس کو چھوڑ دیا البتہ کچھ محدثین نے اس ضعیف روایت کی یہ تاویل کی کہ جہاں جب تخمین ہوں جیسے امام ترمذیؒ نے کہا اذا كانا

نہیں یا یہ تاویل کی کہ جب نعلین کے ساتھ ہوں جیسا کہ ابن حبانؒ نے یہ باب اسی تاویل کی وجہ سے باء حاء ذکر الاباحۃ للمرأة المسح علی الجوربین اذا کانا مع نعلین، اس تاویل سے معنوی علت اگرچہ ختم ہوئی لیکن اسنادی شدوذ اور منکر ہونا اب بھی باقی ہے ”معنی“ فہرر (احمد صاحب) اگر یہ گزارشات بالا مد نظر رکھیں تو ان فقہاء و محدثین کی بعض عبارات سے شیخ جمال الدین وغیرہ کی اندھی تقلید کی وجہ سے جو دھوکہ لگا امید ہے کہ وہ اس جال سے نکل جائیں گے۔

مثلاً ”معنی“ فہرر (احمد صاحب) ”ملا علی قاری حنفی مقلد کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حضرت مغیرہؒ سے دونوں نقطہ مروی ہوں تو اس میں کیا خرابی ہے اور پھر صحابہ کے عمل سے اس کی تائید بھی ملتی ہے (ص ۱۶۸)

اولاً: ناظرین و قارئین سے گزارش ہے کہ کہیں طول بحث میں آپ یہ نہ بھولیں کہ یہ سب باتیں ”معنی“ فہرر (احمد صاحب) کی باتیں نہیں ہیں بلکہ اسی اردو کتاب سے دلیری کر کے چرایا ہوا مال ہے۔

ثانیاً: ”معنی“ فہرر (احمد صاحب) کی خدمت میں گزارش ہے کہ مرقات کے مصنف تو مقلد اور حنفی ہیں کیا یہاں آپ کے لئے تقلید جائز ہے؟
ع یہ کہتے تو ہو شرک تقلید کو

وہی طوق گردن آں جناب

اگر واقعی آپ تقلید کے دائرہ میں آگئے ہو تو امانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ آپ پوری عبارت نقل کرتے تاکہ حقیقت کھل کر سامنے آتی، لیکن یہاں بھی ”معنی“ فہرر (احمد صاحب) نے مرقات کی عبارت کو یا تو سمجھا ہی نہیں یا جان بوجھ کر اپنے مطلب کا حصہ نکال کر باقی کو چھوڑ دیا ہے، یہ نہ سوچا اگر

یہاں پر بھی شیخ جمال الدین وغیرہ کی عبارتیں اور تحقیقات اپنی تحقیقات بنا کر تقلید نقل کر کے لوگوں کے سامنے پیش کریں گے تو کوئی اصل کتاب کی طرف مراجعت کر کے آپ کی چوری پکڑے گا، ذرا مرقات کا یہ جملہ بھی ایک نظر دیکھیں فیجوز المسح علی الجورین بحیث یسکن متابعة المشی علیہا (مرکب ۸۴/۲) جو رہن پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو، یہ وہی تاویل ہے جس کا ہم نے نو پر ذکر کیا، تاکہ یہ ضعیف حدیث بھی متواتر احادیث کے موافق ہو جائے ورنہ اس کو چھوڑنا ہی پڑے گا اگر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ذرا اور تحقیق سے مذکورہ بالا عبارت دیکھیں گے تو وہ اشکال بھی دور ہوگا جو عام طور پر کیا جاتا ہے کہ تین کی تین شرطیں فقہاء کہاں سے لاتے ہیں؟ جناب! یہ تین شرطیں تنفیح مناط یا دلالة النص کے اصول کے مطابق ہیں تاکہ اس ضعیف حدیث کا ترک لازم نہ آئے بلکہ صحیح و متواتر احادیث کے موافق ہو جائے اب ہم مرقات کی پوری عبارت نقل کریں گے تاکہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی خیانت کا کچھ مزید علم ہو:

واجب بانہ لا مانع من ان یروی المغيرة اللطین وقد عضله لعل الصحابة قال ابو داؤد ومسح علی الجورین علی وابن مسعود وامامة وسهل بن سعد وعمر بن حریث وروی ذلک عن عمر وابن عباس وهم اعم من ان یكونا مجلین بان کان الجلد اعلیٰهما واسفلهما او متعلین بان کان الجلد اسفلهما فقط او متخنین متمسکین علی الساق فی قول ابی یوسف ومحمد وابی حنیفة

آخر اعلیٰ الفتویٰ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۸۴/۲)

اور جواب دیا گیا کہ اس بات کے مراد لینے میں تو کوئی مانع نہیں ہے کہ حضرت مغیرہؓ سے دونوں لفظ مروی ہوں مگر صحابہ کے عمل سے اس کی تائید بھی ملتی ہے اور ابو داؤدؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، امامہؓ، سہل بن سعدؓ اور عمرو بن حریثؓ نے جوہ بین پر مسح کیا اور یہ حضرت عمرؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے اور وہ جوہ بین عام ہیں کہ مجلد ہوں (پہلی قسم) یا منقل ہوں (دوسری قسم) یا ایسے شخصین (تیسری قسم) ہوں جو پنڈلی پر خود بخود ٹھہر سکیں صاحبین کے نزدیک اور امام ابو حنیفہ کے آخری قول کے مطابق اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اگر مرقات کی یہ پوری عبارت سامنے ہے اور اس سے پہلی والی عبارت (کہ جوہ بین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو) تو بات بالکل عیاں ہوگی کہ ملا علی قاریؒ کے نزدیک بھی عام موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس پوری عبارت کو نقل کرنے سے چند اہم باتیں سامنے آتی ہیں:

(۱) "معنی" فہر (محمد صاحب) نے پوری عبارت نقل نہیں کی اگر پوری عبارت نقل کرتے تو معاملہ کی یہ حقیقت سامنے آتی کہ علامہ ملا علی قاریؒ جوہ بین کی پہلی تین قسموں کے بارے میں لکھ رہے ہیں کہ ان پر مسح جائز ہے عام ہار یک موزوں پر مسح کے جواز کے بالکل قائل نہیں ہیں اسی بات کو ہم نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا تھا کہ جمہور محدثین نے اصول حدیث کے موافق اس حدیث کو ضعیف و منکر قرار دیا اور اس کو چھوڑ دیا، البتہ کچھ محدثین نے (جن میں امام ترمذیؒ، ملا علی قاریؒ اور ابن حبانؒ ہیں) اس روایت کی تاویل کی کہ جوہ بین جب نعلین کے ساتھ ہوں یا شخصین ہوں تب مسح جائز ہے، یہ تاویل اس لئے کرنی پڑی تاکہ یہ ظاہر قرآن کے خلاف نہ ہو جائے اور احادیث

متواترہ کے موافق بھی ہو جائے اور اس تاویل سے معنوی علت ختم ہو جائے۔
 (۲) ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے کئی جگہ لکھا کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ عام ہار یک موزوں پر مسح کے جواز کے قائل ہیں، ملا علی قاریؒ کی پوری عبارت سے یہ ثابت ہوا کہ عام ہار یک موزوں پر مسح کے قائل نہ تھے بلکہ پہلی تین قسموں پر مسح کے جواز کے قائل تھے۔

(۳) ملا علی قاریؒ وغیرہ کو یہ تاویل اس لئے کرنی پڑی کیوں کہ ان کے سامنے جمہور محدثین کے وہ تمام شدید اعتراض موجود تھے جو اس حدیث کے بارے میں ہیں کہ وہ منکر، شاذ، ضعیف، وہم ہے۔

(۴) ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) جس موڑ پر بھی تقلید سے فرار کی راہ اختیار کر رہے ہیں ہر موڑ پر ان کو تقلید کا سامنا کرنا پڑتا ہے مثلاً یہاں فرما رہے ہیں کہ یہ دو حدیثیں ہیں اور ملا علی قاریؒ حنفی کی تقلید کی۔

(۵) تقلید میں گرفتار ہونے کے باوجود ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) اس شخص کی پوری بات قبول بھی نہیں کرتے ہیں جن کی تقلید کر رہے ہیں مثلاً امام ترمذیؒ کی تقلید کی، لیکن ان کی اہم عبارت ”اذا كانا لثخينين“ سے آنکھ بند کر لی اور اسی طرح ملا علی قاریؒ کی آدھی بات تسلیم کی کہ یہ دو حدیثیں ہیں لیکن ان کی اس عبارت سے قطع نظر کر لیا کہ ”جو رہین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو“ اس طرح اس عبارت سے بھی صرف نظر کیا کہ مسح صرف مجلد، منعل یا ثخينين جو رہین پر جائز ہے، عام ہار یک موزوں کا ملا علی قاریؒ نے کوئی تذکرہ تک بھی نہیں کیا۔

غرض یہ حضرات جو جو رہین کی ضعیف حدیثوں پر مسح کے جواز کے قائل ہیں وہ عام ہار یک موزوں کے اوپر نہیں بلکہ ثخينين مراد لیتے ہیں تاکہ علت

معنوی ختم ہو جائے۔

پھر ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے امام مسلم پر تضاد بیانی کا الزام لگایا (ص ۱۶۷)

اس کی پوری عبارت ہم پہلے نقل کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ یہ ان کی اپنی عبارت یا اپنی تحقیق نہیں ہے بلکہ اسی اردو کتاب کی نقل ہے یہاں ہم اگر عمامہ پر مسح کی بحث کو چھیڑیں گے تو بات طویل ہوگی اور مقصد سے دوری ہوگی اس لئے صرف یہ عبارت نقل کریں گے:

قال الزرقانی قال الحافظ ابن عبد البر: روى عن النبي ﷺ أنه مسح على عمامته من حديث عمرو بن أمية وبلال والمغيرة وأنس وكلها معلولة (فتح الملهم ۱/۴۶۶)

علامہ زرقانی نے کہا کہ حافظ ابن عبد البر نے کہا کہ حضرت عمرو بن امیہ، حضرت بلال، حضرت مغیرہ اور حضرت انسؓ سے مسح علی عمامتہ کی جو روایتیں مروی ہیں وہ سب کی سب معلول ہیں۔

دو قاش غلطیاں

”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے لکھا کہ اس حدیث کو امام ابو داؤد نے روایت کر کے اس پر سکوت کیا ہے اور ابن حبان نے اس کو صحیح کہا ہے اور ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے (ص ۱۶۸)۔

یہاں تین دھوے کئے (۱) ابو داؤد نے سکوت کیا (۲) ابن حبان نے صحیح کہا (۳) ترمذی نے حسن صحیح کہا۔

ہماری گزارشیں

یاد رہے کہ یہ بھی ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی اپنی کمائی نہیں ہے بلکہ اسی اردو ترجمہ والی کتاب کا سرقد کیا ہوا مال غنیمت ہے لیکن اس کے باوجود تقلید میں دو فاش غلطیاں کیں۔

پہلی غلطی: امام ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا حالانکہ یہ قطعاً غلط ہے کیوں کہ حضرت امام داؤد نے اس کو نقل کر کے کہا کہ عبد الرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے (کیوں کہ ان کو اس کی صحت میں تردد تھا) اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ کی مشہور حدیث میں چوڑے کے موزوں کا ذکر ہے (جود بین کا تذکرہ نہیں ہے) (ابو داؤد ص ۲۱)

امام ابو داؤد تو اس کی خامی بیان کر رہے ہیں لیکن ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) تقلید میں کس ڈھٹائی کے ساتھ غلط بات نقل کر رہے ہیں۔

دوسری غلطی: ابن حبان نے اس کو صحیح کہا ہے (ص ۱۶۸) حالانکہ کسی بھی جگہ اس کو خود ابن حبان نے صحیح نہیں کہا ہے۔ نیز ص ۷۴ پر انہوں نے بڑی چالاکی سے لکھا تھا: ابن حبان نے بھی اسے اپنی صحیح میں لایا فرق دیکھئے ص ۷۴ پر لکھا ابن حبان نے بھی اسے اپنی صحیح میں لایا ہے اور چورافوے ۹۴ صفحے بعد ہی یہ صحیح بن گئی اور ص ۱۶۸ پر لکھا کہ ابن حبان نے اس کو صحیح کہا ہے، دیکھئے ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی باتھ کی صفائی! باقی رہا حضرت امام ترمذی کا حسن صحیح کہنا اس کے بارے میں ہم تفصیل کے ساتھ اپنی گزارشات نقل کر چکے ہیں۔

یہ چشم پوشی کیوں؟!

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) رقمطراز ہیں: ابن معین نے ثقہ کہا ہے اور العسلی نے اسے ثقہ ثبت کہا اور ہنرل نے اس کی توثیق کی ہے ص ۱۶۸۔

ہماری گزارشات

(۱) یہاں بھی وہ اردو ترجمہ والی کتاب ہے جس کی تقلید میں بے حوالہ ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ ابوقیس کی توثیق نقل کر رہے ہیں کہ فلاں فلاں نے اس کی توثیق کی ہے نہ کوئی دلیل دے رہے ہیں اور نہ ہی ان کی توثیق کرنے والوں سے دلیل مانگ رہے ہیں بے دلیل کہنا لکھنا یہی تو تقلید ہے جسکو غیر مقلدین حرام کہتے ہیں بدعت اور شرک قرار دیتے ہیں۔

(۲) ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ نے کوئی حوالہ نہیں دیا کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ کے پاس کوئی حوالہ نہ تھا؟ ہر گز نہیں! پھر حوالہ کیوں نہیں دیا؟ وجہ یہی ہے کہ ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ کی چوری پکڑی جائے گی، وہ چوری یہ ہے کہ اگر وہ حوالہ دیتے تو

ان کی طرف مراجعت کرنے والا جب اصل کتاب کو دیکھتا تو وہاں ابوقیس کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں جن کو ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ نے نقل نہیں فرمایا کیوں کہ وہ ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ کے نقل کردہ اقوال کے بالکل مخالف ہیں مثلاً

(۱) قال احمد بن حنبل يخالف في حديثه (۲) قال ابو حاتم ليس

بقوى وليس بحافظ (۳) ذكره العسلي في الضعفاء (۴) لا يحتج

بہ (بذل المصنوع ۹۶/۱، تحفۃ الاحوذی ۲۷۶/۱، المعیزان ۵۵۲/۲)

ہماری گزارش ہے کہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے محدثین کے ان اقوال سے چشم پوشی کیوں کی؟!

فائدہ : واضح رہے کہ اصحاب جرح و تعدیل میں بعض منعت و متشدد ہیں اور بعض قتائل ہیں اور ایک جماعت معتدل ہے اور حضرت امام احمد معتدل طبقہ میں ہیں، دیکھئے فتح المغیب اور ان کی جرح مفسر ہے۔

(۳) اگر مان بھی لیں کہ کچھ محدثین نے ابوقیس کو ثقہ کہا ہے تو ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کو یہ بھی مان لیا چاہئے کہ صحت حدیث کے لئے صرف راوی کا ثقہ ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ علت و شدوذ اور نکارت سے بھی سالم ہونا ضروری ہے حالانکہ اس حدیث میں یہ تمام فنی خرابیاں موجود ہیں، محدثین نے ان کی نشاندہی کی ہے جن کا ہم تذکرہ کر چکے ہیں: خبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته (برہۃ النظر ۲۱) مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمن مبارکپوری لکھتے ہیں کون رجال الحديث ثقات لا يستلزم صحته (ایکلو السنن ۱۶۷) حدیث کے راویوں کا ثقہ ہونا حدیث کی صحت کو مستلزم نہیں۔

یہی ہم بھی کہتے ہیں

(۴) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) جس اردو کتاب سے مال لوٹ کر لائے ہیں اس میں ایک حدیث اس طرح درج ہے: آنحضرت ﷺ قوم کی کوڑی کے پاس آئے پھر پانی منگوا یا وضو بنایا اور اپنے جوتے پر مسح کیا (ص ۴۴)۔

اسی کتاب کے حاشیہ میں یہ درج ہے کہ رجالہ ثقات ولکنہ شاذ

کیوں کہ اعمش کے ثقہ اصحاب نے نعلیہ کے بجائے خفیہ روایت کیا ہے جیسا کہ ابن جریر کا خود بیان ہے (۷۸/۱) اور یہی محفوظ اور صحیحین وغیرہ میں ہے (حاشیہ ص ۴۴)

ملاحظہ: یہی بات جمہور محدثین بھی کہتے ہیں کہ ساٹھ سندوں میں ثقہ راوی خفین کا ہی تذکرہ کرتے ہیں اور صحیحین میں بھی خفین کا ہی تذکرہ ہے لہذا جو رہین کا لفظ شاذ ہے جب ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی محبوب کتاب میں راوی کے ثقہ ہونے کے باوجود روایت شاذ بن گئی اور جو رہین کی حدیث کو بڑے بڑے محدثین نے شاذ کہا اور دلیل بالکل یہی ہے تو پھر اس کو شاذ ماننے سے کیوں انکار ہے؟

(۵) جب ابوقیس کے بارے میں کچھ محدثین نے توثیق کے الفاظ فرمائے (جنہیں ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے نقل فرمایا) اور دیگر محدثین نے جرح کے الفاظ نقل کئے (جن سے ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے آنکھ بند کر لی) تو اصول حدیث کا یہ تقاضا اور قاعدہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”کیوں بھول گئے الجرح مقدم علی التعلیل (نرمۃ النظر ۱۱۱) جرح مقدم ہے تعلیل پر، اور یہاں جرح بالکل مضمر ہے یعنی جرح کا سبب بھی بیان کیا گیا ہے، اس لئے جرح تعلیل پر مقدم ہوگی اب یہ حدیث ضعیف ہی نہیں بلکہ منکر بھی ہے جیسا کہ ابن مہدی نے کہا (بیہقی ۱/۲۶۶)۔

چنانچہ ابن حجر لکھتے ہیں: وان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف ومقابلته يقال له المنكر (نرمۃ النظر ۱۰) اگر مخالفت (صاحب) ضعف کے ساتھ ہو تو راجح کو معروف اور اس کے

مقابل (مرجوح) کو منکر کہا جاتا ہے۔

اور اگر ان کی توثیق تسلیم کی جائے تب بھی یہ شاذ ہے کیوں کہ ابو قیس کے علاوہ تمام محدثین چمڑے کے موزوں کا تذکرہ کرتے ہیں اور شاذ کی تعریفیں گزر چکی ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، شاذ اور منکر ہے اسی وجہ سے جمہور محدثین نے اس کو قابل استدلال ہی نہ سمجھا۔

(۶) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ہر راوی کی کوئی نہ کوئی توثیق کر ہی لیتا ہے چاہے وہ کتنا ہی ضعیف ہو علامہ ذہبی کا فرمان ابن حجر یوں نقل کرتے ہیں:

قال النحبی وهو من اهل الاسراء الشام فی نقد الرجال لم یجتمع
اثان من علماء هذا الشأن قط علی توثیق ضعیف ولا علی
تضعیف ثقة (نزهة النظر ۱۱۱)

حافظ ذہبی جو تنقید رجال پر کامل دست گاہ رکھتے ہیں ان کا قول ہے کہ جرح و تعدیل کے تمام علماء کبھی بھی کسی ضعیف کی توثیق پر متفق ہوئے اور نہ ہی کسی ثقہ کی تضعیف پر متفق ہوئے۔

(۷) یہ بھی خیال رہے کہ ہر راوی سے غلطی کا احتمال ہے کیوں کہ محدثین اور رواۃ بھی انسان ہیں چنانچہ ابن حجر لکھتے ہیں: لانه ما من راو من رجال الاسناد الا والخطا جائز علیہ (نزهة النظر ۸۸) کیوں کہ سند کا کوئی راوی ایسا نہیں ہے جس سے غلطی کا امکان نہ ہو۔

(۸) اتنا ہی نہیں بلکہ حدیث پر موضوع ہونے کا حکم بھی ظن غالب کے اعتبار سے ہے والحکم علیہ بالوضع الما هو بطریق الظن الغالب

لا بالقطع (نرمة النظر ۵۶) حدیث پر وضع کا حکم ظن غالب کے ذریعہ ہوتا ہے یقین سے نہیں ہوتا۔

(۹) بخاری و مسلم تک کی حدیث کے بارے میں محدثین لکھتے ہیں: احادیث صحیحین میں صرف وہی احادیث علم نظری کا فائدہ پہنچاتی ہیں جن پر نقد نہ ہو اور جو آپس میں معارض نہ ہوں الا ان هذا يختص بما لم ينتقد احد من الحفاظ مما في الكتابين وبما لم يقع التخالف بين مدلوليه مما وقع في الكتابين (نرمة النظر ۱۹) مگر یہ دونوں کتابوں کی ان حدیثوں کے ساتھ خاص ہے جن پر کسی حافظ حدیث نے اعتراض نہ کیا ہو اور دونوں کتابوں کی ان حدیثوں کے ساتھ خاص ہے جن کا مدلول باہم متعارض نہ ہو، ”معجز“ فہرر (محمد صاحب) سوچیں وہ کس طرح اس ضعیف حدیث کو پیش کر رہے ہیں جو قرآن کے ظاہر کے بھی خلاف ہے۔

(۱۰) محدثین کے اصول کے مطابق ہر بدعتی کی روایت بھی قابل رد نہیں ہے: والتحقيق انه لا يرد كل مكفر بدعة لان كل طائفة تدعي ان مخالفتها بدعة وقد تباع فتكفر مخالفتها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف (نرمة النظر ۷۱) تحقیقی بات یہ ہے کہ ہر اس بدعتی کی روایت مردود نہ ہوگی جس کی بدعت تکفیر کا سبب ہو اس لئے کہ ہر جماعت اس بات کی مدعی ہے کہ اس کا مخالف بدعتی ہے اور کبھی تو مبالغہ کر کے اپنے مخالف کی تکفیر بھی کرتی ہے اس لئے اگر رد کرنے کا اصول مطلقاً اختیار کیا جائے تو یہ تمام جماعتوں کی تکفیر کو مستلزم ہوگی۔

”معجز“ فہرر (محمد صاحب) بتائیں: اس اصول کو نظر انداز کرنے میں کتنے لوگ بدعتیوں کی روایتوں کو قبول کریں گے اور آپ جیسا استدلال

کریں گے اور کتنے لوگ ایک دوسرے کی تکفیر کریں گے۔

(۱۱) بعض مرتبہ تو ماہر مجتہد کی امدادی تقلید کے بغیر چارہ ہی نہیں ہوتا مثلاً سقوط خفی کے ماہرین کی تقلید ضروری ہے، حالانکہ غیر مقلدین کا دعویٰ ہے کہ تقلید حرام ہے: او یکون غفلاً فلا بد رکہ الا الائمة الحدائق المطلقون علی طرق الحدیث وعلل الاسانید (نزع النظر ۵۲) یا (سقوط) پوشیدہ ہوتا ہے جن کو ایسے ماہرین ائمہ حدیث ہی جانتے ہیں جو کہ حدیثوں کی سندوں اور سندوں کی خرابیوں سے واقف ہوں۔

(۱۲) علت خفیہ حدیث میں ایسی خرابی ہوتی ہے جس پر خود محدث بھی دلیل قائم نہیں کر سکتا ہے، ہمیں ان کے کہنے پر تقلید اوہ تسلیم ہی کرنی پڑتی ہے وقد تفصیر عبارة المعلل عن اقامة الحجة علی دعواه كالصبر فی فی نقد الدینار والدرهم (نزع النظر ۶۰) کبھی علت بیان کرنے والے کی عبارت اپنے دعویٰ پر دلیل قائم کرنے سے عاجز ہوتی ہے جیسا کہ ثناء و درہم و دنانیر کے پرکھے میں۔

محترم ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) جس فن میں چودہویں و پندرہویں صدی کے علماء اور ہماوٹما کی بات ہی نہیں وہ واقعہ ہی یاد کیجئے کہ ایک مجلس میں امام مسلم نے ایک سند کے بارے میں کہا اس حدیث کی اس سے اونچی سند ساری دنیا میں نہیں ہے، امام بخاریؒ نے سن کر فرمایا بات تو ٹھیک ہے لیکن اس کی سند معلول ہے یہ سن کر امام مسلم حیرت میں پڑ گئے تو وہ علت تب تک خود جان ہی نہ سکے جب تک امام بخاریؒ نے بیان نہیں کی، اب آپ اندازہ لگائیں کہ جس حدیث کو ماہرین فن ضعیف، شاذ، منکر کہتے ہیں، آپ چند لوگوں کی عبارت نقل کر کے ماہرین فن کو ہی نظر انداز کرنا چاہتے ہیں۔

(۱۳) اگر حدیث کی سند کسی طرح صحیح بھی ثابت ہو جائے تو کیا متن بھی صحیح سمجھا جائے گا؟ جب کہ غیر مقلدین کے مقتدر علماء لکھتے ہیں کہ سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں ہے تفصیل گزر چکی ہے، امید ہے کہ ”معنیٰ فقہور (احمد صاحب)“ تقلید جامد کا رسیانہ بن کر ان امور پر بھی غور کریں گے۔

دو مستقل حدیثیں

”معنیٰ فقہور (احمد صاحب)“ لکھتے ہیں: لہذا یہ دو مستقل حدیثیں ہوں گی (ص ۱۶۸)۔

ہماری گزارش

- (۱) یہ وہی اردو ترجمہ والی کتاب کی عبارت ہے۔
- (۲) توثیق کے الفاظ تو نقل کئے اور حرج کے الفاظ چھوڑ دئے اور حرج تعدیل پر مقدم ہے لہذا جب یہ حدیث ہی ضعیف منکر شاذ ہے تو مستقل حدیث ہونے نہ ہونے سے آپ کو کیا فائدہ؟!
- (۳) الفاظ پر ذرا غور کریں ”دو مستقل حدیثیں ہوں گی“ یہ نہیں کہا کہ ”دو مستقل حدیثیں ہیں“ کیوں کہ اس کی کوئی دلیل ہی نہیں، امکان تو ہر چیز میں ہے۔

کیا ہو سکتا ہے کیا نہیں ہو سکتا ہے؟!

”معنیٰ فقہور (احمد صاحب)“ لکھتے ہیں: کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ دونوں

لفظ مروی ہوں (ص ۱۶۸)۔

(۱) جناب من ادنیا میں تو سب کچھ ہو سکتا ہے لیکن قبول وہی ہوتا ہے جو دلیل سے ثابت ہو اور آپ وہ ثابت نہ کر سکے

شراب پر حجت نیست دلیل از کتاب و سنت می باید

(۲) شیخ منصور جن کی تقلید میں تو آپ یہ لکھ رہے ہیں کہ یہ کوئی جرح نہیں ہے (ص ۱۶۸) لیکن ان جلیل القدر محدثین کے جرحوں سے بالکل ہی صرف نظر کر لیا، گزارش ہے کہ ہم نے ص 121-115 انکو نقل کیا ہے ایک نظر دیکھ لیں۔

(۳) مرقات شرح مشکوٰۃ کا حوالہ بھی آپ نے ناقص نقل کیا ہم نے پوری عبارت نقل کر کے جواب دیا ہے ص 142-139 دوبارہ دیکھیں۔

(۴) ناظرین یہ سب باتیں اسی اردو ترجمہ والی کتاب سے ”معنی“ فہر (محمد صاحب) نقل کر رہے ہیں اور شیخ جمال الدین کی کتاب میں یہ باتیں مقلدین کی کتابوں سے ہی ماخوذ ہیں، گویا اپنے مطلب کی بات کو تو لیا ہے اپنے خلاف والی بات کو بالکل ہی ترک اور نظر انداز کیا

نہست حجت قول و فعل پچہ چہ قول حق و فعل احمد ابگیر

کیا امر زائد سے یہ محدثین بے خبر تھے؟

”معنی“ فہر (محمد صاحب) تحریر فرماتے ہیں: پھر انہوں نے ثقات کی مخالفت بھی نہیں کی بلکہ مستقل طریق سے ایک امر زائد کہہ دیا ہے جو جماعت کی روایت کے معارض نہیں ہے (ص ۱۶۸)۔

ہماری گزارشیں

(۱) یہ عبارت بھی شیخ جمال الدین کی ترجمہ شدہ کتاب کی ہی عبارت ہے جو بے حوالہ نقل ہو رہی ہے۔

(۲) عظیم محدث امام علی بن السدیقی فرماتے ہیں:

حدیث المغيرة بن شعبه في المسح رواه عن المغيرة اهل المدينة
واهل الكوفة واهل البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة
الا انه قال ومسح على الجورين وخالف الناس (سنن الكبرى للبيهقي ۱/۴۶۱)

حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کو مدینہ والے، کوفہ والے، بصرہ والے
(اہم اسلامی مراکز کے محدثین) چھوڑے کے موزوں پر مسح کی روایت کرتے
ہیں اور ہزیل بن شرحبیل بھی اس کو حضرت مغیرہ سے روایت کرتے ہیں مگر
سب محدثین کے خلاف جہاں پر مسح کا ذکر کرتے ہیں۔

(۳) اگر اسے بڑے محدث کا یہ کہنا قبول نہیں کہ (یہ سب محدثین کے
خلاف ہے) تو ہم ”معنی“ فقہور (محدث صاحب) کے سامنے غیر مقلد عالم
کی بھی تحریر پیش کرتے ہیں کہ یہ حدیث ”صحیح احادیث مبارکہ“ کے خلاف ہے
، ضعیف بھی ہے امر زائد بالکل نہیں ہے:

قلت قوله بل هو امر زائد على ما رووه الخ فيه نظر فان الناس
كلهم رووه عن المغيرة بلفظ مسح على الخفين واهل
بخالفهم جميعا فيروى عن هزيل عن المغيرة بلفظ مسح على
الجورين والتعليين فلم يزد على ما رووا بل خالف ما رووا نعم لو
روى بلفظ مسح على الخفين الجورين والتعليين لصح ان يقال انه

روى امرأ زائداً على ما روي واذ ليس فليس فشكر فاذا عرفت
هذا كله ظهر لك ان اكثر الاثمة من اهل الحديث حكموا على
هذا الحديث بانه ضعيف مع انهم لم يكونوا غافلين عن مسألة
زيادة الثقة فحكمهم عنى والله تعالى اعلم مقدم على حكم
الترمذى بانه حسن صحيح (تحفة الاحوذى ۱/ ۲۷۹)

میں (مولانا عبدالرحمن مبارکپوری غیر مقلد عالم) کہتا ہوں کہ آپ کے
اس کہنے (جمہور محدثین کی روایت کے خلاف یہ حدیث جو بدین ایک امر زائد
کو ثابت کرتی ہے) میں نظر اور اعتراض ہے کیوں کہ تمام محدثین نے حضرت
منیرہ سے مسح علی الخلیفین (چمڑے کے موزوں پر مسح کیا) روایت
کیا ہے اور ابو قیس نے ان تمام محدثین کے خلاف مسح علی الجورہین
والنعلین (جورہین اور نعلین پر مسح کیا) روایت کی ہے چنانچہ ابو قیس نے جمہور
محدثین کی روایت کردہ حدیث سے کوئی امر زائد نقل نہیں کیا بلکہ اس کے
خلاف ہی نقل کیا، ہاں اگر ابو قیس مسح علی الخلیفین الجورہین
والنعلین روایت کرتے تو یہ کہنا صحیح تھا کہ اس نے ان محدثین کی روایت کردہ
حدیث سے امر زائد نقل کیا جب یہ نہیں تو وہ بھی نہیں، ذرا غور و فکر سے کام لو
جب تو نے یہ تمام حقیقت جان لی تو تمہارے سامنے یہ حقیقت نمایاں ہوگی کہ
اکثر محدثین نے اس حدیث پر ضعف کا حکم لگایا حالانکہ وہ ثقہ کی زیادتی کے
مسئلہ سے ناواقف نہ تھے تو ان کا حکم میرے نزدیک امام ترمذی کے حسن صحیح
کے حکم پر مقدم ہوگا، واللہ اعلم۔

نامی گرامی "معین" ظہور (محمد صاحب) لکھتے ہیں امام نوویؒ شاذ کی
بحث میں لکھتے ہیں: اگر کوئی راوی اپنے تفرّد میں دوسرے کی مخالفت نہ کرے الخ

ہماری گزارشات

(۱) یہ بعینہ شیخ جمال الدین کی کتاب کے اردو ترجمہ سے بے حوالہ منقول ہے، دوسرے عالم کی عبارت بے حوالہ اس طرح نقل کرنا جسے ناظرین ناقل کی تحقیق و عبارت سمجھیں تلمیس کی فہیج ترین شکل ہے، نہ معلوم ”معنی“ فہور (محمد صاحب) بار بار اس کے مرتکب کیوں ہو رہے ہیں اور تقلید بھی کر رہے ہیں۔

(۲) ”معنی“ فہور (محمد صاحب) نے امام نوویؒ کی جو تعریف نقل کی ہے ہمارا سوال ہے کہ شاذ کی مختلف تعریضیں محدثین نے کی ہیں جناب نے اسی تعریف کو کیوں اختیار کیا؟ وجہ ترجیح قرآن و سنت سے لکھنی چاہئے تھی، یہاں امام نوویؒ کی تقلید کیوں کر جائز ٹھہری؟

(۳) اگر امام نوویؒ کی یہ تعریف تقلید آپ کو قبول ہے تو سوال یہ ہے کہ امام نوویؒ کا یہ فیصلہ کیوں قبول نہیں ہے؟ امام نوویؒ لکھتے ہیں: واتفق الحفاظ علی تضعیفہ (نصب الزاہد ۱/۱۸۴، تحفۃ الاحوذی ۱/۲۷۹) حفاظ حدیث اس کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔

(۴) کیا علامہ نوویؒ کی یہ عبارت آپ کی آنکھ کھولنے کے لئے کافی نہیں ہے؟ اگر ان جلیل القدر محدثین میں سے کوئی ایک تھا اس روایت کو ضعیف قرار دیتا تب بھی اس کی ایک جرح تمام دیگر حضرات کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہوگی چہ جائیکہ یہ سب اس کی تصحیف پر متفق ہیں (تحفۃ الاحوذی ۱/۲۲۶)

(۵) سوال یہ ہے کہ ”معنی“ فہور (محمد صاحب) آپ نے امام نوویؒ کی جو شاذ کی تعریف نقل کی ہے اور اس نتیجے میں آپ اس حدیث کو صحیح

ثابت کرنے کے درپے ہیں خود امام نوویؒ اس کو پھر ضعیف کیوں کہہ رہے ہیں؟ ضعیف ہی نہیں بلکہ یہ کہہ رہے ہیں کہ حفاظ حدیث اس کی تصحیف پر متفق ہیں (۱) کیا امام نوویؒ کو اس حدیث کو ضعیف کہتے ہوئے اپنی شاذ کی تعریف ذہن میں نہیں تھی؟ (۲) یا شاذ کی تعریف ذہن میں تھی لیکن یہ عبارت ان کے ذہن سے نکل گئی کہ حفاظ حدیث اس کے ضعف پر متفق ہیں (۳) یا دونوں عبارتیں ان کے ذہن میں تھیں تو پھر لازماً وہ تضاد کے شکار ہو گئے ہیں، امید ہے کہ ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) اس گتھی کو سلجھا دیں گے، البتہ یہ بات فی الحال عیاں ہو گئی کہ جہاں ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) گواہنا مطلب پورا ہوتا ہوا نظر آئے وہاں تقلید جائز ہے جہاں مطلب کے خلاف ہو وہاں تقلید حرام ہے۔

حافظ ابن قیم کی جذباتی عبارت

”معنی“ فہرر (محمد صاحب) نے ص ۱۶۹ پر حافظ ابن قیم کی ایک جذباتی عبارت پیش کی ہم وہ عبارت ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) کے الفاظ میں ہی نقل کریں گے:

”مسح کے بارے میں تنازعہ کرنے والے تاقص کے شکار ہیں، اس لئے اگر یہ حدیث ان کے حق میں ہوتی تو وہ کہتے یہ اضافہ اور زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے اور ابو قیس کے اس تفرد کی طرف التفات نہ کرتے جو یہاں ذکر کیا پس جب حدیث ان کے مخالف ہوتی ہے تو وہ اس سے اس کے راوی کے تفرد کی وجہ سے معطل قرار دیتے ہیں اور یہ نہیں کہتے کہ ثقہ کا اضافہ قبول ہے جیسا کہ ان کے کثرتوں میں موجود ہے اور انصاف یہی ہے کہ تم

اپنے مخالفوں کے لئے اس صاع سے ناپو جس سے اپنے لئے ناپتے ہو اس لئے کہ ہر ایک چیز میں وفا اور جفا ہوتی ہے اور ہم ان کے طریقہ پر راضی نہیں ہیں۔

ہماری گزارشات

(۱) اس عبارت کا مفہوم بھی اسی اردو کتاب کے ص ۱۳ پر موجود ہے لیکن چونکہ ”معنی“ فہر (محمد صاحب) نے ابن قیم کی عبارت بھی نقل کی ہے اور خود سے ہی اس کا ترجمہ بھی کیا ہے اس لئے ہم یہاں سرقہ کی بات نہیں کریں گے البتہ ضرور کہیں گے کہ ابن قیم کی تقلید کیوں کی؟ کیا یہ جائز ہے؟ اور تقلید عبارت کیوں نقل کی؟

(۲) ”معنی“ فہر (محمد صاحب) نے ابن قیم کی جذباتی عبارت نقل کی اس پر غور کرنے کے بعد جناب کو اپنے دھوئی اور دہیل کی کمزوری محسوس ہو سکتی ہے کیونکہ سات سو سال تک اس حدیث سے یہ علت دور نہ ہو سکی اور سات سو سال کے بعد ابن قیم کی تقلید میں ہی ”معنی“ فہر (محمد صاحب) ”اس علت کو دور کرنے بیٹھے ہیں۔

(۳) ابوقیس کے بارے میں محدثین نے جو جرحیں نقل کی ہیں ان کو مد نظر رکھ کر یہ دیکھیں یہ حدیث نہ صرف معطل ہے بلکہ منکر اور ضعیف بھی ہے گزارش ہے کہ ابن قیم کی یہ عبارت بھی ذرا غور سے دیکھیں:

قد علم ان صحة الاسناد شرط من شروط صحة الحديث وليست
موجبة لصحة الحديث فانما يصح الحديث بمجموع امور منها
صحة سننه وانتفاء علته وعدم شذوذه ونكارته وان لا يكون راويه

قد خالف الثقات أو شذ عنهم (الفروسيه لابن القيم الحوزية ١٤)

یہ معلوم حقیقت ہے کہ حدیث کی سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے ہے لیکن اس کے صحیح ہونے کو واجب کرنے والا نہیں ہے کیوں کہ متن حدیث کی صحت چند امور کے مجموعہ سے ثابت ہوتی ہے جن میں سے (۱) اس کی سند کا صحیح ہونا (۲) اس میں علت خفیہ کا نہ ہونا (۳) اور اس کا شاذ (۴) منکر نہ ہونا ہے اور یہ بات کہ اس کے راوی نے دیگر ثقات سے الگ ہو کر اس کی مخالفت نہ کی ہو۔

گویا حدیث کے صحیح ہونے کے لئے ان پانچ خرابیوں سے خالی ہونا ضروری ہے اور ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی پیش کردہ حدیث میں یہ پانچ خرابیاں موجود ہیں پھر بھی دعویٰ ہے کہ ہم صحیح احادیث پر عمل کرتے ہیں اور ان تمام چیزوں پر جس کی گہری نظر ہو وہی حدیث کی صحت و ضعف کا فیصلہ کر سکتا ہے خاص طور پر علت کی شناخت بہت مشکل کام ہے، تاریخ میں چند ہی شخصیات پائی جاتی ہیں جنہوں نے ذخیرہ احادیث میں علتوں کی شناخت کا کام انجام دیا ہے اور آج ہم جیسے قلیل العلم کے لئے تقلید کے بغیر چارہ کار ہی نہیں ہے اور اس کی کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

(۳) حافظ ابن قیم کی عبارت کے ذریعہ سے ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”جلیل القدر محدثین پر جو الزامات لگا رہے ہیں (۱) تناقض کا شکار ہونا ۲ اگر یہ زیادتی اپنے مطلب کے مطابق ہے تو قبول اور نفرد کی طرف التفات نہیں کرتے، اگر ان کے خلاف ہو تو معلول قرار دیتے ہیں ۳ اور یہ ان کا غیر شعوری قدم نہیں ہے بلکہ یہ ان کے دائمی کرتوت ہیں ۴ اور ناپ تول میں بھی انصاف سے کام نہیں لیتے ہیں ۵ اپنے لئے الگ معیار اور

دوسروں کے لئے الگ معیار) یہ الزامات کسی عام عالم کو نہیں لگا رہے ہیں بلکہ فن حدیث کے شہسواران کی زد میں آئے ہیں جو دین کی پہچان ہیں ان پر اس قدر شدید الزامات سے علم اسما مال رجال ہی مشکوک ہو سکتا ہے (معاذ اللہ)

(۵) ”معنی“ ظہور (محمد مصباح) حافظ ابن قیم کے مزاج سے واقف ہی ہوں گے کہ جب وہ کسی مسئلہ میں کوئی رخ اختیار کرتے ہیں تو اس کی تقویت میں بات مبالغہ تک پہنچاتے ہیں اور اگر معاملہ برعکس ہو تو اس میں بھی اپنے مزاج کے مطابق ضعیف و منکر حدیثیں کوئی تبرہ کئے بغیر استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں، مدارج السالکین اور زاد المعاد میں اس کی بہت سی مثالیں ملیں گی، نمونہ کے لئے ایک حوالہ پیش کیا جاتا ہے۔

حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں وفد بنی المصنوع کے عنوان کے تحت ایک طویل حدیث ذکر کی ہے اس حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہوئے کہا ہذا حدیث کبیر جلیل تنادی جلالہ وفخامہ وعظمتہ علی انه قد خرج من مشکوٰۃ النبوة (زاد المعاد ۳/ ۵۹۱) یہ عظیم الشان اور جلیل القدر حدیث ہے جو بائگ دہل آں حضرت ﷺ کے دہان مبارک سے صادر ہونے کو بتا رہی ہے، حالانکہ اس حدیث کے بارے میں علامہ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں لکھتے ہیں ہذا حدیث غریب جدا والفاظہ فی بعضها نکارۃ یہ حدیث انتہائی غریب ہے اور اس کے بعض الفاظ میں نکارت ہے، حافظ الدین ابن حجرؒ لکھتے ہیں وہو حدیث غریب جدا (تہذیب التہذیب ۳/ ۱۶۱)

لیکن ابن قیم جذبات میں کہہ گئے ولایسکر هذا القول الا جاحدا او جاہل او مخالف للکتاب والسنة (زاد المعاد ۳/ ۵۹۲) یعنی اس کا

انکار کوئی ہٹ دھرم، جاہل اور قرآن وحدیث کا مخالف ہی کر سکتا ہے۔
 ”معنیٰ“ فہر (محمد صاحب) ! دیکھا کہ ایک ہی سانس میں کتنے
 الزامات لگائے، کیا آپ بھی علامہ ابن کثیر اور ابن حجر جیسے محققین کو ہٹ دھرم،
 جاہل ومخالف قرآن وحدیث کہیں گے، اگر جواب اثبات میں ہے تو عقیدہ ہے
 اور اگر انکار میں ہے تو ابن قیم کے بارے میں فیصلہ صادر فرمائیں۔
 کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ابن قیم نے جو الزامات جلیل القدر محدثین وفقہاء
 پر لگائے ہیں کیا وہ خود ان الزامات کی زد میں نہیں آتے ہیں؟ اور جن محدثین
 نے اس حدیث کو منکر، شاذ، معلول اور ضعیف کہا ہے ان کا تذکرہ تفصیل سے
 آچکا ہے۔

(۶) ثقہ کی زیادتی مقبول ہے (ص ۱۶۹)

”معنیٰ“ فہر (محمد صاحب) سے گزارش ہے کہ یہ بات قطعاً آپ
 کے لئے سودمند نہیں ہے کیوں کہ ہم ”امرازائد“ کے عنوان کے تحت نقل کر چکے
 ہیں کہ یہ ثقہ کی زیادتی نہیں ہے بلکہ مخالف ہے، ساٹھ سندوں میں چوڑے کے
 موزوں کا ذکر ہے صرف اس ایک سند میں جوہد کا ذکر ہے اور جن عظیم
 المرتبت محدثین نے اس کو ضعیف، شاذ، معلول، منکر اور ساقط الاعتبار کہا ہے کیا
 وہ ثقہ کی زیادتی کے اصول سے ناواقف تھے؟ اور ابو قیس پر جو جرہیں محدثین
 نے کی ہیں ان کو مد نظر رکھ کر کیا تب بھی ثقہ کی زیادتی کا اصول جاری ہوگا؟

(۷) ”معنیٰ“ فہر (محمد صاحب) اس حدیث پر وارد ہونے والے
 اعتراضات کو دور کرنے کے لئے شیخ البانی کی پناہ میں آ گئے، یہ پناہ گاہ ”فہر
 من المطر قام تحت المیزاب“ کا ہی مصداق ”معنیٰ“ فہر (محمد
 صاحب) کے لئے ثابت ہو گیا، تیرہویں چودھویں صدی کی پناہ گاہ کے

بارے میں پھر وہ شعر یاد رکھیں ۔

محمد بن کرو تیا میں جو ظاہر ہوئے البانی
سلف کو چھوڑ کر ہونے لگی تھلید البانی

شیخ البانی کا ارشاد کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں (ص ۷۰) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ان محققین کے اقوال اس حدیث کے بارے میں دوبارہ دیکھیں، ان شاء اللہ ان کے مقابلے میں آپ کو اپنا اور شیخ البانی کا قد بہت ہی چھوٹا نظر آئے گا، شیخ البانی کی باقی باتیں وہی ہیں جن کا ذکر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ہار بار کر چکے ہیں اور ہم ان کا جواب بھی دے چکے ہیں، نیز غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ حدیث کے راویوں کا ثقہ ہونا روایت و حدیث کی صحت کو مستلزم نہیں ہے۔

ثم ارجع البصر کو تین !

(۸) اگر بالفرض ابن قیمؒ شیخ البانی وغیرہ کی تھلید میں اس حدیث کو صحیح مان بھی لیں تب بھی ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے ذمہ یہ وضاحت باقی ہے کہ یہ جو دین جن پر مسح کیا وہ چھ قسموں میں سے کون سی قسم کے تھے؟

(۹) اس حدیث میں جو دین کے علاوہ جوتیوں کا بھی ذکر ہے اس بارے میں جو احتمالات تھے ان میں سے کوئی قول رائج تھلید کے بغیر دلیل کے ساتھ لکھنا ہنوز ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے ذمہ باقی ہے۔

یہ تو حدیث منیرہ پر محمد شین کے پہلے اعتراض کے جوابات ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) دے رہے تھے، ناظرین کے سامنے ان کی حقیقت نمایاں

ہوئی اس پر ہم نے اپنی گزارشات بھی پیش کی ہیں، اب ”معنی“ فہور (احمد صاحب) ”دوسرے اعتراض کا جواب دینے جا رہے ہیں۔

دوسرے اعتراض کے جواب میں فہور صاحب کے بچ و تاب

”دوسرا اعتراض“ ”اس اعتراض کا جواب“ اس کو ”معنی“ فہور (احمد صاحب) نے اپنی کتاب میں ص ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲ پر درج کیا ہے، ”معنی“ فہور (احمد صاحب) کے اس اعتراض و جواب کی پوری عبارت نقل کرنے میں طوالت کے ساتھ ہماری کتاب کے ضخیم ہونے کا اندیشہ ہے اس لئے ہم ان کی عبارت کا خلاصہ نقل کرتے ہیں پھر ”معنی“ فہور (احمد صاحب) کی دیانت و امانت کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کے بچ و تاب بھی درج کریں گے۔

”معنی“ فہور (احمد صاحب) کی نقل کردہ عبارت کا خلاصہ

- (۱) یہ تصعیف دراصل وہی شذوذ ہے
- (۲) تسامح پر مسح والی حدیث اس کی مؤید ہے
- (۳) صحابہ کرام کے عمل سے اس کی تقویت ہو رہی ہے
- (۴) تصعیف کرنے والوں کی تعداد کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو..... کثرت من حیث کثرت دلیل و برہان کی قسم سے نہیں ہے
- (۵) اکثر کا عمل دلیل نہیں بن سکتا ہے بلکہ دلیل اجماع ہے
- (۶) ہم ان تصعیف کرنے والوں کا کثرت میں مقابلہ کرنا چاہیں تو ہم ان سے کئی گنا زیادہ کثرت ثابت کر سکتے ہیں، پھر سولہ صحابہ اور نو تابعین کا تذکرہ کیا اور ائمہ مجتہدین میں چھوٹا کا ذکر کیا

(۷) نتیجہ یہ نکالا کہ اس حدیث کو تلقی بالقبول حاصل ہوا تو اس پر صحت کا حکم ہو گا خواہ اس کی سند صحیح نہ ہو۔

(۸) پھر ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) نے کچھ کمرہ باتیں لکھ کر اہمیت مہد کہ پیش کی

(۹) آخر میں فاتحانہ انداز میں ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) لکھتے ہیں: حدیث المسیح علی الجود بین میں دو قسم کی تصحیح پائی جاتی ہے، سند کے اعتبار سے صحت کی تصریح تو امام ترمذی اور ابن حبان اور دیگر محدثین نے کی..... اور سند کے علاوہ مذکورہ بالا امور سے بھی اس کی صحت (صحیح لغیرہ) ثابت ہوتی ہے

(۱۰) آخر میں ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) لکھتے ہیں جب صحت ثابت ہو گئی تو اب سمع و طاعت کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔

یہ دس امور ہم نے خلاصہ کے طور پر ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) کے کلام سے نقل کئے ہیں حالانکہ ان میں وہی تکرار ہے بے حوالہ اور غلط باتیں جن کا ذکر بار بار آچکا ہے، اسی لئے ہم بھی اسی اجمال کے ساتھ ان امور عشرہ کا جواب لکھتے ہوئے اپنی گزارشات پیش کرتے ہیں۔

چہ دلا اور است و زد دے کہ بدست دارد چراغ

وہی سرقہ اور چوری یہاں بھی ہے یہاں ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) نے جو حوالہ جات دئے ہیں قارئین آپ مطمئن رہیں کہ ان کے لئے نہ ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) نے کتابیں کھولیں نہ ہی محنت و مشقت سے کام لیا، بلکہ چالاکی سے اسی اردو ترجمہ والی کتاب سے بے حوالہ

نقل کیا یہاں تک کہ سوال بھی وہیں سے نقل کیا۔

قارئین! ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) کی کتاب کے ص ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲ کا مقابل اسی اردو ترجمہ کے ص ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹ کے ساتھ کریں، تو آپ کو یقین ہوگا کہ ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) کا یہ طریقہ ”چہ دلاور است زدے کہ بدست دارد چراغ“ کا مصداق ثابت ہوگا چونکہ ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) نے ان ہی جوابات کو اس طرح پیش کیا ہے گویا یہ ان کی اپنی تحقیق ہے، اس لئے ہم ان ہی کو مخاطب بنا کر اپنی گزارشات پیش کریں گے۔

یہ قید اتفاق ہے

”معنی“ فہرر (محمد صاحب) لکھتے ہیں: شذوذ علی الاطلاق علت مؤثر نہیں ہے (ص ۱۷۰)۔

ہماری گزارش

یہ بھی ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) نے شیخ جمال الدین کی اردو ترجمہ والی کتاب سے نقل کیا ہے لیکن اس کتاب کا حاشیہ نہیں دیکھا یا دیکھ تو لیا لیکن اس سے قطع نظر کرنے میں ہی عافیت جانی کیونکہ حاشیہ میں شیخ البانی لکھتے ہیں: محدثین نے بالاتفاق سلامة من الشذوذ کی قید لگائی ہے، (دیکھئے حاشیہ ۳۲)۔

(۱) جناب ”معنی“ فہرر (محمد صاحب)! اس حدیث میں ضعف و تضعیف کی وجہ صرف شذوذ ہی نہیں بلکہ معلول ہونا اور مکر ہونا بھی ہے آپ کی تو حیثیت ہی کیا ہے؟ جن کے سہارے آپ کھڑا ہونا چاہتے ہیں، جن کا

جمع کر وہ مال غنیمت آپ دن دھاڑے لوٹ رہے ہیں وہ حضرات بھی اس کے شذوذ کو دور نہ کر سکے نہ ہی معلول ہونے کو دلائل کے ساتھ رد کر سکے۔

(۲) جناب ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ! تائیدین کی حدیث مؤید نہیں بن سکتی ہے کیونکہ تائیدین کے تین معنی ہیں ۱۔ چڑے کے موزے ۲۔ ایک خاص قسم کی ٹوپی، ان دو معنی کے لحاظ سے آپ کی تائید کیوں کر ہو سکتی ہے، عام انسان بھی غور کریگا تو وہ بھی پکار اٹھے گا کہ چڑے کے موزے اور ایک خاص قسم کی ٹوپی سے جوہرین کی تائید کس طرح ہو سکتی ہے؟ ۳۔ تائیدین کے معنی میں عموم لیا جائے تو واقعہ حال لا عموم لہ کیوں بھول گئے؟ وہ جوہرین ان چھ قسموں میں سے کون سی قسم ہے اس کا تذکرہ اگر آپ کرتے تو فائدہ سے خالی نہ ہوتا۔

اس کے علاوہ تائیدین والی روایت و حدیث بھی ضعیف ہے کیونکہ اس میں انقطاع ہے ”خفتہ راخفتہ کے کند بیدار“ اور ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے ص ۵۵ پر تائیدین کے جو معنی النہایۃ کے حوالہ سے نقل کئے ہیں وہ النہایۃ میں مطلقاً موجود نہیں ہے، پتہ نہیں کس کی تقلید میں آنکھ بند کر کے لکھا۔

(۳) اور صحابہ عام باریک موزوں پر مسح نہ کرتے تھے بلکہ وہ ان جوہرین پر مسح کرتے تھے جن میں مسلسل چلنا ممکن تھا۔

(۴) ضعیف کہنے والے کثیر ہی نہیں بلکہ امام نووی کا یہ قول پھر دیکھیں والفق الحفاظ علی تضعیفہ (نصب الرایۃ ۱/ ۱۸۶) کہ حفاظ حدیث اس حدیث کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔

(۵) ساٹھ سے زیادہ سندوں سے یہ حدیث خفین (چڑے کے موزے) کے لفظ کے ساتھ آئی ہے پھر کسی ایک راوی نے جوہرین کا لفظ نقل کیا تو

اس نقل کرنے میں یقیناً ان سے غلطی ہوئی ہے، اس لئے محدث جلیل عبدالرحمن بن مہدیؒ اس حدیث کو بیان کرتے ہی نہیں تھے جیسا کہ ابو داؤد نے نقل کیا ہے (۲۱/۱) نور امام مسلم نے اس کو ساقط الاعتبار اور ضعیف حدیث قرار دیا (السنن

الکبریٰ للبیہقی ۱/۱۲۵)

(۶) ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) نے سولہ صحابہ کا ذکر کیا جناب سے گزارش ہے کہ آپ کو اتنی مشقت اٹھانے کی ضرورت ہی نہیں تھی کیونکہ ہم نے اپنی شائع شدہ کتاب کے ص ۴۶ پر خود ہی سولہ صحابہ کے جوہرین پر مسح کو نقل کیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے آپ کو کیا فائدہ ہے کیونکہ

(الف) صحابہ کا قول و فعل غیر مقلدین کے نزدیک حجت ہی نہیں چنانچہ مشہور غیر مقلد عالم نواب صدیق خان لکھتے ہیں: علامہ شوکانی در مؤلفات خود ہزار ہا بار می نویسد کہ وہ موقوفات صحابہ حجت نیست (دلیل الطلب) یعنی علامہ شوکانی اپنی تالیفات میں ہزار مرتبہ لکھتے ہیں کہ صحابہ کے موقوفات حجت نہیں ہیں۔

ایک دوسرے موقع پر نواب صاحب لکھتے ہیں: حاصل آنکہ حجت جھسیر صحابہ غیر قائم است لایسما نزدیک اختلاف (بدور الاہلۃ ۱۳۹) خلاصہ کلام یہ ہے کہ صحابہ کی تفسیر سے دلیل قائم نہیں ہوتی بالخصوص اختلاف کے موقع پر۔ نواب نور الحسن غیر مقلد لکھتے ہیں: وہ اصول مقرر شدہ کہ قول صحابی حجت نیست (عرف الحدادی ۱۰۱) اصول میں یہ بات طے ہوئی کہ صحابہ کا قول حجت نہیں ہے۔

غرض جب قول و فعل صحابہ آپ کے طبقہ کے نزدیک حجت نہیں ہے تو یہاں فعل صحابہ نقل کرنے سے کیا فائدہ ہے؟

(ب) مزید برآں ان سولہ صحابہ نے کس قسم کے موزوں پر مسح کیا وہ چھ قسموں میں سے کون سی قسم کے تھے؟ وہ بھی آپ نے بیان نہیں کیا، آپ برابر کہتے رہے کہ وہ ہار یک موزے تھے لیکن اس کو آپ واضح دلیل سے ثابت نہ کر سکے اور ہم مجتہدین اور آپ کے غیر مقلد علماء کی کتابوں (نہجۃ الاحوذی ۲۸۵/۱ وغیرہ) کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں کہ وہ عام ہار یک موزے نہ تھے بلکہ وہ اتنے موٹے ہوتے تھے جن میں صحابہ چلتے تھے اور وہ خفین (پھڑے کے موزے) کے حکم میں تھے۔

(ج) پھر اگر ان سولہ صحابہ کے جوہرین پر مسح کرنے کو تسلیم بھی کیا جائے تو سوال یہ ہے کہ کیا سب کی سند موجود ہے؟ کیا وہ صحیح سندوں سے بھی ثابت ہے؟ آپ کے غیر مقلد عالم لکھتے ہیں: **قد تبعت کتب الحدیث لاقف علی اسانید جمیع هذه الآثار والفاظها فلم اقف الا علی بعضها** (نہجۃ الاحوذی ۲۷۷/۱) یعنی میں نے ان تمام آثار اور ان کے الفاظ پر واقعیت حاصل کرنے کے لئے حدیث کی کتابوں کو بہت ٹولا مجھے تو چند ہی کے بارے میں واقعیت حاصل ہوئی، آپ کے بڑے عالم کو تو کامیابی نہ ہوئی شاید آپ کو ہوئی ہوگی اگر آپ کو ہوئی ہے تو ہمیں امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں ”معنی“ فہرر (مصر صاحب) ”ان تمام آثار کو سند کے ساتھ نقل کریں گے اور ان کا صحیح ہونا بھی ثابت کریں گے مگر کسی کی تقلید کے بغیر محض اپنی ذاتی تحقیق کی بناء پر!!!“

فائدہ

ممکن ہے کہ ”معنی“ فہرر (مصر صاحب) ”جواب دیں کہ انہوں نے

اپنی کتاب کے ص ۸۴ سے ص ۸۹ تک تقریباً چھ صفحات میں وہ آثار نقل کئے ہیں، تو ہم اپنی مکرر گزارش میں عرض کریں گے کہ پوری سند کے ساتھ نقل کرنے کی گزارش ہے، کیوں کہ امام مسلم نے مسلم شریف میں تو یہ شروع مقدمہ میں ہی درج کیا ہے لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء (ص ۱۲) اور اگر پوری سند نقل کرنے کے بعد ان آثار کا حکم بھی ماہرین فن سے نقل کریں کہ یہ صحیح ہیں یا ضعیف ہیں اور جو چھ صفحات آپ نے ان آثار کے لئے صرف فرمائے ہیں ان میں یہ دونوں خامیاں موجود ہیں نہ ہی سب کی سند ہے اور نہ ہی سب کا حکم موجود ہے، نیز صحابہ کا اجماع کن جہابوں پر تھا اس کو بھی واضح دلیل کے ساتھ بیان کریں، جب آپ یہ تینوں باتیں تحریر کریں گے تو ہم بھی اپنی گزارشات پیش کریں گے۔ فان عدتم عدنا۔

(و) اگر ان سولہ صحابہ کا مسح علی الجورہین مان بھی لیا جائے تب بھی گزارش ہے کہ صحابہ کی تعداد ایک لاکھ سے زائد تھی، سولہ کو نکال کر دیکھو باقی جو بڑی تعداد ہے ان کا حال آپ نے بیان نہیں کیا تو آپ کا کثرت کا دعویٰ بھی فوت!

(ہ) پھر جناب نے نو۹ تا بعین کا ذکر کیا ہے ان کے بارے میں گزارش ہے کہ

(۱) جو طبقہ صحابہ کو حجت نہ مانے وہ تا بعین کو کیوں تسلیم کریں گے؟ اور کیوں ان کے عمل کو دلیل میں پیش کرے گا؟

(۲) وہ تا بعین کس قسم کے جودب پر مسح کرتے تھے وہ چھ قسمیں ذہن میں محفوظ ہی ہوں گی

(۳) ان نو۹ تا بعین کے عمل کو آپ نے سند کے بغیر ہی نقل کیا

(۴) پھر یہ بھی دیکھنا باقی ہے کہ ان کی سند صحیح ہے یا نہیں؟

(۵) اگر اگلے ایڈیشن میں ”معجز“ فہرر (مصدر صاحب) نے ان تمام مراحل اور سوالات کو حل کیا تو پھر گزارش ہے کہ نو۹ کو نکال کر باقی لاکھوں تابعین کا حال بیان کرنا تب بھی آپ کے ذمہ قرض و فرض ہے۔

(۶) ائمہ مجتہدین میں ابن حزم کے علاوہ دیگر مجتہدین کا ذکر نہ صرف جھوٹ بلکہ سفید جھوٹ ہے اس کے لئے ہماری شائع شدہ کتاب ص ۲۹ تا ص ۳۳ غور سے دیکھیں، نیز علامہ ابن قدامہ کا یہ فرمان بھی دیکھیں:

قال ابن قدامة في المغني : وقال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي ومجاهد وعمر بن دينار والحسن بن مسلم والشافعي لا يجوز المسح عليهما الا ان ينعلا لانه لا يمكن متابعة المشي فيهما فلم يجز المسح عليهما كالرفيعين (تحفة الاحوذى ۱/ ۲۸۳)

علامہ ابن قدامہ نے مغنی میں فرمایا کہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام اوزاعی، امام مجاہد، عمرو بن دینار، حسن بن مسلم اور امام شافعی نے فرمایا کہ جو زمین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ متعل ہوں اس لئے کہ (اس کے بغیر) ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے تو عام باریک موزوں کی طرح ان پر مسح جائز نہیں ہے۔

واما منعب الشافعي واحمد فقد ذكره الترمذي وهو انه يجوز المسح عليهما اذا كانا ثخينين وان لم يكونا متعلين (تحفة الاحوذى ۱/ ۲۸۳)

اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا مسلک امام ترمذی نے یہ نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک جو زمین ثخینین پر مسح جائز ہے اگرچہ متعل نہ

ہوں، گویا معروف مجتہدین میں ۱۔ امام ابوحنیفہ ۲۔ امام مالک ۳۔ امام شافعی ۴۔ امام احمد بن حنبل ۵۔ امام اوزاعی ۶۔ سفیان ثوری ۷۔ امام مجاہد ۸۔ عبد اللہ بن مبارک ۹۔ امام الحنفی ۱۰۔ عمرو بن دینار ۱۱۔ الحسن بن مسلم کے نزدیک جو رہیں پر صرف اس وقت مسح جائز ہے جب وہ ٹخنیں ہوں، عام موزوں پر ان کے نزدیک قطعاً مسح جائز نہیں ہے، ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ ذرا غور تو کریں کہ آپ نے کتنی غلط بات ان مجتہدین علماء کی طرف منسوب کی۔

اور یہ بات تو پہلے گزر چکی ہے کہ یہ تمام باتیں ”جن کا ہم جواب دے رہے ہیں“ ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ اسی اردو کتاب سے تقلیداً نقل کر رہے ہیں، خود سے تحقیق کی زحمت ہی گوارا نہ فرمائی۔

فائدہ

”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ جہاں بھی لفظ جودب دیکھتے ہیں اسے عام ہار یک موزہ ہی سمجھتے ہیں مذکورہ حوالہ جات میں مذکور عبارتوں کی روشنی میں یہ بات طے ہوگئی، جہاں کہیں جودب کے مسح کا ذکر ہے اس سے مراد ٹخنیں جودب ہے، عام جودب پر کسی کے نزدیک بھی مسح جائز نہیں ہے چہ جائیکہ اندھی بے حوالہ تقلید میں اجماع کا دعویٰ کیا جائے۔

(۸) تعلق بالقبول کی بات تو آسان ہے، لیکن ثابت کرنا آپ کے بس کا روگ نہیں ہے، کیوں کہ یہ دعویٰ بھی آپ نے شیخ جمال الدین کے ترجمہ شدہ کتاب سے بے تحقیق کے نقل کیا ہے، اگر آپ التقریر شرح التقریر لابن امیر حاج اور التقریر لابن الہمام کی طرف رجوع کرتے تو آپ اس

مسئلہ کے بارے میں اس قسم کا دعویٰ کسی قہید میں نہ کرتے، آپ تو ہوائی دیوار کھڑی کر کے اس پر تعمیر کرنا چاہتے ہیں، کیوں کہ نہ کسی صحیح حدیث سے عام بار یک موزوں پر مسح ثابت ہے نہ صحابہ ہی عام بار یک موزوں پر مسح کرتے تھے نہ ہی تابعین سے ثابت ہے صرف ابن حزم اور ابن القیم آپ کو مل گئے، جمہور کے خلاف چند افراد کی رائے کو تقبی بالقبول نہیں کہتے ہیں۔

”معنیٰ“ فہر (محمد صاحب) کہتے ہیں: تو اس پر صحت کا حکم لگایا جائے گا خواہ اس کی اسناد صحیح نہ ہو (ص ۱۷۱) یہ بھی اسی اردو کتاب سے ہے حوالہ نقل ہے، بہر حال دلی زبان میں ہی کسی اقرار کر ہی لیا کہ اس کی سند صحیح نہیں جب ہی تو تقبی بالقبول کا سہارا لیا تھا لیکن سہارا بھی غلط ثابت ہوا۔

”معنیٰ“ فہر (محمد صاحب) نے آیت مبارکہ پیش کی ص ۱۷۱ اس کا تفصیلی جواب گزر چکا ہے۔

تقبی بالقبول حاصل ہے

”معنیٰ“ فہر (محمد صاحب) لکھتے ہیں اصول حدیث میں یہ مسئلہ معروف ہے کہ جس حدیث کو محدثین کے یہاں تقبی بالقبول حاصل ہو جائے تو اس پر صحت کا حکم لگایا جائیگا خواہ اس کی اسناد صحیح نہ ہو ص ۱۷۱۔

ہماری گزارشات

- (۱) یہ بھی اسی اردو کتاب کا چرچا ہوا مال ہے دیکھئے اردو کتاب کا ص ۳۸
- (۲) ”معنیٰ“ فہر (محمد صاحب) ”دلیل پوچھتے بغیر اس اصول کو قہیداً کیوں قبول کر رہے ہیں کیا یہ قہید جائز ہے؟

(۳) جناب یہ اصول تھیدا تو قبول کرتے ہیں لیکن اسباق میں توجیہ القول بسا لاہر ضی بہ القائل کے مصداق ہیں کیوں کہ محدثین نے اس حدیث کو سختی سے رد کیا ہے تفصیلی بحث گزر چکی ہے جب قبول ہی نہیں کیا تو تلقی بالقبول کیوں کر ہو سکتا ہے۔

(۴) حیرت تو اس بات پر ہے کہ ”معنی“ فہرر (محمد صاحب کوٹلی) بالقبول کا مطلب و مصداق ہی سمجھ میں نہیں آیا ہے اگر جناب والا اسی اردو کتاب کے حاشیہ کو دیکھتے جس سے وہ بار بار عبارتیں چوری کر کے نقل کرتے ہیں تو وہ تلقی بالقبول کو سمجھ سکتے تھے اور اسباق میں اس طرح کی سخت غلطی نہ کرتے چنانچہ اسی کتاب کے حاشیہ میں یہ الفاظ درج ہیں: لیکن تلقی بالقبول سے حدیث کی تصحیح کے لئے دو باتیں شرط ہیں اول یہ ہے کہ وہ حدیث ائمہ حدیث کے نزدیک بلا تکثیر مشہور ہو اور اس حدیث کی اسناد کو صحیح ہے تاہم اسے بلا تکثیر شہرت حاصل نہیں ہے کیوں کہ بعض نے اس کی صحت کا انکار بھی کیا ہے کما مرابذا ہم یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے بلکہ بعض نے اس کو قبول کیا اور بعض نے اس کو رد کیا (حاشیہ ۴۰)

فائدہ ۱: ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) کی محبوب کتاب کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ اس کو تلقی بالقبول حاصل نہیں ہے اور ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) لکھتے ہیں کہ اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے، ایں تضاد چہ معنی دارد؟

فائدہ ۲: یہ تضاد بھی دراصل ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) کی اسی اردو والی کتاب میں موجود ہے جس سے یہ چوری کر کے نقل کرتے آئے ہیں، اسی کتاب کے ص ۳۸ پر شیخ جمال الدین نے وہ اصول نقل کیا ہے اور ص ۴۰ پر یہ فیصلہ درج ہے ”اس تقریر کے بعد ہم کہتے ہیں کہ مسیح علی الجورین والی

حدیث کو تلقی بالقبول حاصل ہے، لیکن اسی ۳۰ کے حاشیہ پر شیخ البانی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو تلقی بالقبول حاصل نہیں ہے کیوں کہ تلقی بالقبول کے لئے جو شرطیں درکار ہیں وہ اس حدیث میں موجود نہیں ہیں۔ فائدہ یہ اپنی محسن کتاب سے بھی ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) نے اپنے مطلب کی بات نقل کی اور جس عبارت سے ان کے مطلب کی تردید ہوتی تھی اس کو چھوڑ دیا اور نظر انداز کر دیا، اب یہ تضاد چاہے شیخ جمال الدین اور شیخ البانی کا تصور کیا جائے یا ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) اور شیخ البانی کا مانا جائے جون سی بھی صورت ہو ہم یہی شعر پیش کرتے ہیں

ادھر سلفی ادھر سلفی کے مانیں گے چھوڑیں

اسے مانا نہیں جانا اسے چھوڑا نہیں جانا

(۹) ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) لکھتے ہیں: حاصل یہ کہ حدیث

المسح علی الجودہین میں دونوں قسم کی صحیح پائی جاتی ہے (ص ۱۷۲)۔

گزارش ہے کہ یہ بھی اسی اردو والی کتاب کی عبارت ہے، دیکھئے اس کا ص ۳۰، ۳۱ اب دو قسم کی صحیح تو ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) لکھ رہے ہیں، لیکن نامت نہیں کر رہے ہیں، تعجب ہے کہ جن جلیل القدر محدثین نے اس حدیث کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے ان کو یہ دو قسم کی صحیح نظر نہ آئی۔

ابن حبان کے بارے میں ہم ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) کی ہاتھ کی صفائی نقل کر چکے ہیں اور امام ترمذی کی صحیح پر محدثین کے شدید اعتراضات اور امام ترمذی کے ”اذا کانہ شخصین“ کا بھی ہم بار بار تذکرہ کر چکے ہیں، وغیرہ کے اظہار میں ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) کیوں پردہ کر رہے ہیں شاید تیرہ چودہ سو سال بعد کے علماء کو عظیم المرتبت علماء و فقہاء محدثین کے مقابلے میں

پیش کرنے سے خود بھی شرم محسوس کر رہے ہیں۔

اتنا زور لگانے کے بعد جب ”معنیٰ“ ظہور (احمد صاحب) دو طرح کی صحیح کا دعویٰ کر چکے تو پہلی مرتبہ ان کے حکمت ریز قلم سے نکل آیا اس کی صحت (صحیح لغیرہ) ثابت ہوئی ص ۱۷۲، گویا صحیح لذاتہ کا انکار کیا حالانکہ اس سے قبل بار بار لکھ چکے ہیں کہ یہ صحیح ہے اور صحیح کا تھپ جب مطلق بولا جاتا ہے تو صحیح لذاتہ مراد ہوتا ہے، مزید برآں حدیث صحیح لغیرہ وہ حدیث حسن لذاتہ ہے جو متعدد طرق سے مروی ہو، وبکثرة طرقہ بصحیح (نہجۃ الفکر ۳۲) ”معنیٰ“ ظہور (احمد صاحب) نے کثرت طرق کا ذکر ہی نہیں کیا تو پھر وہ خامی کیوں کر دست ہوتی؟!

غرض! کبھی یہ کہا: حدیث کو صحیح قرار دیا ہے ص ۱۷۲، کبھی صحت کا انکار کر کے تلعنی بالقبول کا سہارا لیا ۱۷۱ اور کبھی یہ کہا: کہ صحیح میں لایا ص ۱۷۲، اور کبھی صحیح لغیرہ کہا ص ۱۷۲، یہ تمام چیزیں ”معنیٰ“ ظہور (احمد صاحب) کے اندرونی انتشار کو بتا رہی ہیں۔

آخر میں ہم بھی گزارش کریں گے کہ جب کسی طرح اس کی صحت ثابت نہیں ہو رہی ہے تو اس ضعیف حدیث پر عمل کر کے کیوں کوئی بے وضو نماز پڑھ کر اپنی نماز خراب کرے۔

تیسرے اعتراض کے جواب میں

پہلے ہم تیسرے اعتراض کو نقل کرتے ہیں: امام نووی شرح المہندب میں لکھتے ہیں جو لوگ باریک موزوں پر بھی مسح کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے خلاف ہمارے اصحاب (ائمہ شافعیہ) نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ چوں کہ ایسی

جراہوں میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے لہذا ان پر مسح بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ خرقہ یعنی پھٹ جانے کی صورت میں جائز نہیں ہے، اگر اس حدیث کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اولہ میں تطبیق کے لئے اس سے ایسی جراہ مراد ہوگی جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور الفاظ حدیث میں عموم پر کوئی دلیل بھی نہیں ہے (ص ۱۷۲)۔

یہ امام نووی کا معقول اعتراض ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ
۱۔ عام موزوں پر چلنا چونکہ ممکن نہیں ہے اس لئے ان پر مسح جائز نہیں
۲۔ پہلے تو عام موزوں پر مسح کی حدیث ہی ضعیف ہے، اگر اس کو صحیح مان بھی لیا جائے تو دلائل میں تطبیق کے لئے ایسی جراہیں مراد لی جائیں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہوتا کہ یہ حدیث قرآن اور احادیث متواترہ کے خلاف نہ ہو
۳۔ حدیث میں جو جراہ کا لفظ ہے اس سے ہر قسم کا جراہ مراد لینا اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

ان کے معقول اعتراض کے جواب میں ”معنی“ فہر (محمد صاحب) لکھتے ہیں: امام نووی کا یہ کہنا کہ چوں کہ باریک جراہوں پر مسلسل چلنا ممکن ہے لہذا ان پر مسح بھی جائز نہیں ہے ایک مقلد پر تو دلیل ہو سکتا ہے جب کہ ایک محدث اور اصولی کے نزدیک تو کتاب و سنت یا وہی چیز دلیل بن سکتی ہے جو کتاب و سنت سے ماخوذ ہو (ص ۱۷۲)۔

”معنی“ فہر (محمد صاحب) تو اس انداز سے بات کر رہے ہیں گویا اجتہاد کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں اور امام نووی کو بھی خاطر میں نہیں لارہے ہیں حالانکہ خود جو کچھ لکھا ہے وہ مقلد بن کر لکھا ہے اور یہ عبارت بھی اسی اردو کتاب کی ہے، تعجب بالائے تعجب تو یہ ہے کہ حضرت امام نووی کی بات کو نہ

سمجھا ہے اور نہ سمجھنے کی کوشش کی ہے، امام نوویؒ ایک اصولی بات کہہ رہے ہیں جس کو ہم ”کیا یہ شاذ ہے“ کے عنوان کے تحت نقل کر چکے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت شاذ بھی ہے، معلول بھی ہے، جمہور محدثین نے اس کو ساقط الاعتبار مانا ہے اور کچھ حضرات نے اس کی تاویل کی ہے کہ حرامیں جب ٹخنیں ہوں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو تو ان پر مسح جائز ہے یہ تاویل اس لئے کرنی پڑی تاکہ یہ حدیث نہ ظاہر قرآن کے مخالف ہو جائے اور نہ ہی متواتر احادیث کے خلاف ہو، یہ ٹخنیں ہونے اور ان میں مسلسل چلنے کی شرط منسلح المناط یا دلالة النص کے اصول سے لگائی گئی ہے اگر یہ تاویل قبول نہیں ہے تو یہ حدیث جمہور محدثین کے اصول کے مطابق ساقط الاعتبار ہوگی، بڑے بڑے محدثین علماء و فقہاء کو تعارض نظر آیا اس لئے تاویل کے لئے مجبور ہوئے، لیکن ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کو کوئی تعارض نظر نہیں آ رہا ہے۔

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) مزید لکھتے ہیں: اور علم مناظرہ کا اصول ہے کہ قوی کقوی کے ساتھ رد کیا جائے الخ (ص ۱۷۲)۔

جناب ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ پاؤں کا ڈھونا قرآن سے ثابت ہے اور چڑے کے موزوں پر مسح احادیث متواترہ سے ثابت ہے، لیکن جو دین پر مسح خبر آحاد سے ثابت ہے جو ظنی ہیں اور منکر، معلول اور ضعیف ہیں تو قرآن اور احادیث متواترہ تو قوی ہیں اور جو دین کی حدیث ضعیف ہے اسی لئے محدثین نے قوی کقوی سے نہیں بلکہ ضعیف (جو دین کی حدیث) کقوی تر (احادیث متواترہ) سے رد کیا ہے، گویا یہ اصول بھی الٹا پڑا ح

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

مزید لکھتے ہیں: یعنی مسلسل چلنا وغیرہ کی شرط نہیں ہے اور حجاب اور خف

میں فرق ظاہر ہے اور یہاں پر دونوں میں تعارض ہی نہیں ہے حتیٰ کہ تطبیق کی کوئی صورت تلاش کی جائے (ص ۱۷۳)

اس کے بارے میں ہماری گزارش ہے کہ یہ دعویٰ بات ہے جو گزر چکی ہے، بار بار نقل کی جا رہی ہے اور اس کا ہم جواب بھی بار بار دے چکے ہیں۔

جناب من! مسلسل چلنے کی شرط امام نوویؒ نے نہیں لگائی ہے بلکہ جمہور فقہاء نے لگائی ہے یہ اس لئے لگائی پڑی کیوں کہ یہ حدیث ضعیف، منکر، مطول اور شاذ ہے، اس لئے یہ لائق استدلال ہی نہیں ہے کیوں کہ یہ ظاہر قرآن اور احادیث متواترہ کے خلاف ہے اب اگر اس ضعیف حدیث پر عمل بھی کیا جائے تو یہ تاویل کرنی پڑے گی کہ یہ جہاں ایسی ہوئی چاہئے جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو تا کہ یہ احادیث متواترہ کے موافق رہے اور مخفیہ کے حکم میں آجائے، اگر یہ تاویل نہ کریں گے تو اس صورت میں اس کو چھوڑنا ضروری ہے اور یہ شرط دلالت النص کے اصول کی بناء پر ہے، اگر دلالة النص یا تنقيح المناط کا اصول آپ کے ذہن میں ہوتا تو یہ کہنے کی جرأت نہ ہوتی کہ یہ شرط بے دلیل ہے، دلالت النص مستقل دلیل ہے شرط یہ ہے کہ اصول فقہ سے کوئی تعلق ہو، جہاں اب اور خف میں جب آپ مانتے ہیں کہ ان میں فرق ظاہر ہے تو ان کے بارے میں واروشدہ احادیث میں بھی فرق واضح ہے لہذا تعارض بھی ضروری ہوا اور تطبیق کی صورت نکالنی بھی ضروری ہے۔

”معنی“ فقہور (مصر صاحب) لکھتے ہیں: حدیث میں مطلق جوہرین کا لفظ ہے (ص ۱۷۳)۔

اس کا جواب بھی پہلے گزر چکا ہے کہ حدیث میں ہے آپ نے جوہرین پر مسح کیا، اس پر سوال ہے کہ جوہرین پر آپ ﷺ نے مسح کیا وہ جوہرین کی چھ

قسموں میں سے کون سی قسم تھی جب تک وہ قسم طے نہ ہو جائے تب تک اس سے استدلال درست نہیں ہے، ہاں اگر حدیث میں یوں ہوتا کہ آں حضرت ﷺ نے جو بین پر مسح کا حکم دیا تو اس وقت یہ حدیث مطلق تھی، اس میں کوئی شرط لگانا درست نہیں ہے، لیکن یہاں قول نہیں ہے جس میں آپ عموم مراد لیں بلکہ فعل ہے اس میں جب تک دلیل نہ ہو تب تک عموم مراد نہیں لیا جاسکتا ہے یہی حضرت امام نوویؒ نے فرمایا، الفاظ حدیث میں عموم پر کوئی دلیل بھی نہیں ہے، بات تو واضح ہے شرط یہ ہے کہ سمجھنے کا سلیقہ اور ارادہ ہو۔

تنبیہ: قارئین اس تیسرے اعتراض کے جواب میں آپ کو ”معنی“ فہر (محمد صاحب) کی طرف سے جوڑے بڑے دھوے نظر آ رہے ہیں، محدث، اصولی، مناظرہ کا اصول وغیرہ وغیرہ اس سے آپ کو دھوکہ نہ لگے کہ ”معنی“ فہر (محمد صاحب) کی اپنی تحقیق یا محنت ہے بلکہ یہ سب یہاں تک کہ سوال بھی اسی اردو کتاب کا چرچا ہوا مال غنیمت ہے، آپ ”معنی“ فہر (محمد صاحب) کی کتاب کے ص ۱۷۲، ۱۷۳ کا مقابلہ جہ ابوں پر مسح کی شرعی حیثیت اردو ترجمہ کے ص ۳۵، ۳۶، ۳۷ سے کریں تو یہ غلول آپ کو نمایاں نظر آئے گا۔

”چوتھا اعتراض، اس اعتراض کا جواب“

اس چوتھے اعتراض کے جواب میں ”معنی“ فہر (محمد صاحب) نے ص ۱۷۳ پر جو کچھ لکھا وہ وہی تکرار ہے جس کی وضاحت ہم ص 88 پر ”دوسری گزارش“ کے عنوان سے کر چکے ہیں، البتہ مزید کچھ گزارشات ہیں:

(۱) اس ص ۱۷۳ پر جو کچھ سوال یا جواب ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) نے لکھا ہے یہ مال مسروقہ آپ کو اسی اردو ترجمہ والی کتاب کے ص ۳۴، ۳۵، ۳۶ پر بغیر کسی خیانت کے برآمد ہو سکتا ہے۔

(۲) ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) نے علامہ نیساپوریؒ کی تردید دو حنفی علماء کی تقلید میں کی ہے، کیا یہاں تقلید جائز ہے؟۔

(۳) علامہ نیساپوریؒ کے حوالہ سے امام بیہقیؒ نے جو تاویل نقل کی: اِنَّهٗ مَسَّحَ عَلٰی جَوْرِیْنِ مَنَعْلَیْنِ لَا عَلٰی اَنَّهُ جَوْرٌ عَلٰی الْاَنْفِرَادِ وَلَعَلَّ عَلٰی الْاَنْفِرَادِ اور تائید میں حضرت انسؓ کا عمل نقل کیا ہے (بیہقی ۱/۱۸۸) وہ تو اسی لئے ہے کہ یہ ظاہر قرآن اور احادیث متواترہ کے خلاف ہے جیسا کہ محدثین نے بھی یہی تاویل کی، ملا علی قاریؒ کا حوالہ ہم ص ۱۴۲-۱۳۹ پر نقل کر چکے ہیں، خود تو ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) ”شیخ جمال الدین کی ترجمہ شدہ کتاب کی تقلید کرتے ہوئے لکھتے ہیں اور دوسروں کو تقلید کا طعنہ بھی دیتے رہتے ہیں۔

(۴) اس قسم کی طفلانہ حرکت سے ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ اپنا مطلب جہاں بھی ملے وہاں ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) اس کو نکال کر پیش کرتے ہیں، چاہے وہ حنفی فقہاء ہی کیوں نہ ہوں جنکی نہ صرف وہ مسلسل مخالفت کرتے ہیں بلکہ طعنہ زنی کرتے ہیں اور جہاں اپنے خلاف کوئی بات نظر آئے تو اس کے چھوڑنے میں ذرا بھی دقت نہیں ہوتی گو کہ کتنا ہی بڑا محدث ہو جنکی محبت کے دم بھرتے ہیں، یہ ترک و قبول کسی تحقیق کی بناء پر نہیں کیوں کہ وہ شخص تحقیق کے مقام پر کیوں کر فائز ہو سکتا ہے جو مسلسل غلول کا شکار ہو رہا ہو بلکہ یہ ترک و اخذ مطلب برآری کے لئے ہے، یہ کوئی الزام تراشی

نہیں ہے بلکہ حقیقت ہے، ہم تین مثالوں سے اس کو واضح کریں گے۔

مثال نمبر ۱: حضرت مغیرہؓ کی حدیث کے بارے میں ص ۷۲ پر ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ نے لکھا اس حدیث کو درج ذیل محدثین کرام نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کے نیچے لکھا الامام ابن خزیمہؒ نے اسے اپنی صحیح میں لایا ہے، گویا کتاب میں لانا ہی صحیح ہونے کی دلیل ہے (حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ ابن خزیمہؒ میں بہت سی احادیث ضعیف ہیں، دیکھئے: محمد مصطفیٰ الاعظمیٰ کی تحقیق و تطبیق، ابن خزیمہؒ پر انہوں نے کتنی ہی احادیث کو ضعیف کہا ہے) گویا ابن خزیمہؒ پر اتنا اعتماد اور ان کی اتنی ائمہ کی تقلید ہے کہ ان کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں لانا اور درج کرنا ہی اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ دیکھیں، ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ لکھتے ہیں ۲؎ حضرت ﷺ نے صرف چراہوں پر مسح کیا اور صرف جوتیوں پر مسح کیا یعنی ہر ایک پر انفراد مسح ثابت ہے (۱۷۳) لیکن صحیح ابن خزیمہؒ میں ہے کہ صرف جوتیوں پر مسح ۲؎ حضرت ﷺ نے نقلی وضو (وضو علی الوضوء) میں کیا نہ کہ اس وضو میں جو حدیث کی وجہ سے واجب تھا، باب ذکر الدلیل علی أن مسح النبی ﷺ علی النعلین کان فی وضوء متطوع بہ لا فی وضوء واجب علیہ من حدیث یوجب الوضوء (ابن خزیمہ ج ۱۰۰۰)

کیا یہاں ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ ابن خزیمہؒ کی یہ بات تسلیم کریں گے؟ جب کہ ابن خزیمہؒ نے اپنی اس بات کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا ہے۔

مثال نمبر ۲: ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ نے ابوعلیٰ نیساپوریؒ کی اس تاویل ”کہ اس حدیث میں جورین سے متعل جورین مراد ہیں“ کو

علامہ ابن ہمام حنفی مقلد کے فرمان سے رد کیا ہے اور یہاں حنفی عالم کی تقلید کی لیکن ابن ہمام اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جوہرین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور یہ تاویل اس صورت میں ہے جب کہ یہ صحیح ہو ورنہ محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے والا فقد نقل تضعیفہ عن الامام احمد وابن مہدی ومسلم الخ (فتح القدیر ۱۲۹/۱) کیا ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”یہاں ابن ہمام کی بات کو مانیں گے یہاں تقلید کریں گے یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے اس کی تاویل ضروری ہے۔

مثال نمبر ۳: ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے ص ۷۲ پر لکھا کہ امام ترمذی نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے اس کو ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے تسلیم کیا ہے اور تقلید بھی کی لیکن آگے امام ترمذی نے مجتہدین کے حوالہ سے یہ بات نقل کی کہ جوہرین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ضعیف ہوں (ضعیف کی تعریف گزر چکی) کیا ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”یہاں امام ترمذی کی تقلید کریں گے؟

ان تین مثالوں سے یہ بات تو واضح ہو گئی کہ ابن خزیمہ، ابن ابی ہمام اور امام ترمذی کے پاس جو مطلب کی بات ملی اس کو تو قبول کیا اور جو مطلب کے خلاف تھی اس کو نظر انداز کیا۔

عموم فعل کے اعتراض کا جواب

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) رقم طراز ہیں: اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ آں حضرت ﷺ نے تو یہ مسح ایک معین حالت میں کیا پھر عموم کیسا؟ اس

کا جواب دیا گیا کہ ہم یہ نہیں مانتے بلکہ عین ممکن ہے کہ وقوع فعل کی جہات متعدد ہوں جیسا کہ علامہ منلوٹی نے فصول البدائع میں وضاحت کی ہے
ص ۱۷۳، ۱۷۴۔

ہماری گزارشیں

(۱) محترم ناظرین اگر اس مال مسروقہ (سوال و جواب) کو آپ پر آمد کرنا چاہتے ہیں تو اسی ترجمہ والی کتاب کے ص ۴۲ کو دیکھیں، اور ”ہم نہیں مانتے“ میں دوسروں کی عبارت سے عقلی کا مشاہدہ بھی کریں۔

(۲) بہر حال عموم فعل کے اعتراض کے جواب میں ”معنی“ فہور (محمد صاحب) کوئی دلیل نہیں دے رہے ہیں بلکہ لکھتے ہیں ”عین ممکن ہے“ اس بارے میں ہماری گزارش ہے کہ ”عین ممکن“ اور احتمالات تو ہر جگہ ہو سکتے ہیں، اس سے کام نہیں چلے گا، ”معنی“ فہور (محمد صاحب) دلیل چاہئے! وہ بھی قرآن وحدیث سے، تقلید اور عقلی گھوڑے دوڑانا چھوڑ دیجئے، ہم ”معنی“ فہور (محمد صاحب) کے الفاظ ہی نقل کر کے ان کی خدمت میں پیش کرتے ہیں کہ یہ ایک مقلد پر تو دلیل بن سکتا ہے جبکہ ایک محدث اور اصولی کے نزدیک تو کتاب وسنت یا وہی چیز دلیل بن سکتی ہے جو کتاب وسنت سے ماخوذ ہو۔

خلاصہ کلام

یہ ”معنی“ فہور (محمد صاحب) کی پیش کردہ پہلی حدیث کا حال ہے کہ ان کو صرف ایک قابل ذکر محدث حضرت امام ترمذیؒ ملے جنہوں نے

اس حدیث کی تصحیح کی، باقی جمہور علماء اس کو ضعیف منکر، معلول، ساقط الا اعتبار، ناقابل استدلال مانتے ہیں، اور دفاعی مورچہ میں ”معنی“ فہور (احمد صاحب) نے تھکید اور سر قہ کرتے ہوئے جو بیچ و تاب کھائے ہیں وہ بھی ناظرین نے دیکھ لیا، ہائے افسوس ایک قابل ذکر محدث تو ملے تھے لیکن اس نے بھی ”معنی“ فہور (احمد صاحب) کی محنت پر اس وقت پانی پھیر دیا جب انہوں نے یہ لکھا کہ جو رہین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ٹخنیں ہوں اور ٹخنیں کی تعریف پہلے گزر چکی ہے دیکھئے ص ۹۳ اب اتنی محنت کے بعد ”معنی“ فہور (احمد صاحب) کے ہاتھ کچھ نہ آ جا کیوں کہ ترمذی شریف میں عام باریک موزوں پر مسح کا تذکرہ تک موجود نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور جس قابل ذکر شخص نے اس کو صحیح کہا ہے انہوں نے لکھا کہ جو رہین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ٹخنیں ہوں، عام سوتی باریک موزوں پر مسح کی انہوں نے اجازت ہی نہیں دی اور نہ اس کا تذکرہ کیا۔

مزید دو حوالے

ہم نے جو اپنی گزارشات پیش کی ہیں ہم دو حوالہ اور پیش کرتے ہیں تاکہ ہماری گزارشات کی مزید تائید ہو جائے:

(۱) غیر مقلد عالم شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں:

وَأَمَّا خَيْرُ بَنِي الْجَوْرِبِ يَتَّخِذُ مِنَ الْأَكْبَامِ وَكَذَا مِنَ الصُّوفِ وَكَذَا

مِنَ الْقُطْنِ وَيَقَالُ لِكُلِّ مَنْ هَذَا أَنَّهُ جَوْرِبٌ وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ هَذِهِ

الرَّخِصَةُ بِهَذَا الْعَمُومِ الَّتِي ذَهَبَتْ إِلَيْهَا تِلْكَ الْجَمَاعَةُ لَا تَنْتَبِهُ إِلَّا

بعد أن ثبت أن الجوربين الذين مسح عليهما النبي ﷺ كانا من صوف سواء كانا متعلمين أو ثخينين فقط ولم يثبت هذا قط فمن أين علم جواز المسح على الجوربين غير المجملين بل يقال أن المسح يعمين على الجوربين المجملين لا غيرهما لأنهما في معنى الخف والخف لا يكون إلا من الأديم نعم لو كان الحديث قولاً بأن قال النبي ﷺ امسحوا على الجوربين لكان يمكن الاستدلال بعمومه على كل أنواع الجورب وإذا ليس فليس (مرو)

(المعبود شرح متن أبي داود ١/١٨٧، ١٨٨)

اس بات سے تو آپ واقف ہی ہیں کہ جو رب چڑے سے بتایا جاتا ہے اسی طرح روئی اور اون سے بھی بتایا جاتا ہے اور ہر ایک کو جو رب کہا جاتا ہے اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ اس عموم سے یہ اجازت جس کی طرف یہ لوگ گئے ہیں (یعنی ہر قسم کے موزوں پر مسح جائز ہے، چاہے روئی کے ہوں یا سوتی ہوں) تب تک (اس حدیث سے) ثابت نہیں ہو سکتا ہے جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ وہ جو ربین جن پر حضور ﷺ نے مسح کیا وہ غیر مجلد جو رب تھے بلکہ کہا جائے گا کہ مسح تو مجلد جو ربین پر ہی متعین ہے نہ کہ ان کے علاوہ پر اس لئے یہی خف کے معنی میں ہے اور خف تو چڑے کا ہی ہوتا ہے ہاں اگر حدیث قوی ہوتی ہاں طور کہ آنحضرت ﷺ ارشاد فرماتے کہ جو ربین پر مسح کرو تو ہر قسم کے جو رب پر استدلال کرنا عموم حدیث سے ممکن تھا اور جب قوی حدیث نہیں تو عمومی حکم بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۲) علامہ بخاری لکھتے ہیں:

ثم انكار الائمة عن تعليل هذه اللفظة أو مثل ذلك كثيرا ما يكون

بالوجدان الصحيح والمعرفة الصادقة ما أفادته تجارب العمر
و كثرة المزاولة وطول الممارسة والمران وربما يكون مبناه على
علل قاذحة خفية لا يطلع عليها إلا بارع متضلع في هذا الفن ولما
يقول الحافظ ابن الصلاح أن معرفة علل الحديث من أجل علوم
الحديث وأدقها وأشرفها وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ
والخبرة والفهم الثاقب وبالجملات الاحتمالات العقلية في مثل
هذه المواضع لا تسمن ولا تغنى من جوع ، هذا ما منح لى والله
اعلم وايضا الحديث يروى عن المغيرة بنحو منين طريقا ولم
يذكر لفظ حديث الباب الا فى هذه الطريقة فكيف يطمئن به
القلب؟ ثم ان عمل قوم من المتساهلين بالمسح على الجورب
الرقيقة ليس اصل له فى الشريعة يعتمد عليه ان كان بهما
الحديث فقد عرفت فيه ما قال الانمة وان كان يقول الفقهاء فهم
اشروطوا اما التجليد واما التعميل وعلى الاقل الشحانة والله اعلم

(معارف السنن شرح ترمذى ۱/ ۳۵۰، ۳۵۱)

پھر ان جلیل القدر ائمہ محدثین کا اس نقطہ یا اس جیسے نقطہ کی تطیل سے انکار
اکثر وجدان صحیح اور معرفت نامہ صادق سے ہوتی ہے جو عمر بھر کے تجربوں اور
کتابوں کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کرنے اور مہارت سے ہوتا ہے اور گا ہے اس
کی بنیاد ایسی سخت عقلی علت پر ہوتی ہے جس پر اس فن کا کوئی شہسوار ہی باخبر ہو
سکتا ہے، اسی وجہ سے حافظ ابن صلاح نے فرمایا کہ حدیث کی علتوں کی پہچان
عظیم تر اور مشکل ترین علوم میں سے ہے اور اسے وسیع علم اور انتہائی ذہین طبقہ
ہی گرفت میں لا سکتا ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ عقلی گھوڑے دوڑانے سے

یہاں کچھ فائدہ نہیں، یہ تو میرے نزدیک واضح ہوا، اللہ بہتر جانتا ہے، نیز یہ حدیث حضرت مغیرہؓ سے ساتھ سندوں سے مروی ہے صرف اس سند میں یہ لفظ (جوہین) آیا ہے تو دل اس سے کس طرح مطمئن ہو سکتا ہے؟ پھر سہولت پسند لوگوں کے تمام باریک موزوں پر مسح کے عمل کے بارے میں شریعت میں کوئی ایسی دلیل موجود ہی نہیں ہے جس پر اعتماد و بھروسہ کیا جاسکے اگر ان کی دلیل یہ حدیث ہے تو تم نے ان شدید جرحوں کو جان ہی لیا جو ائمہ محدثین نے اس پر کئے ہیں اگر یہ سہولت پسند لوگ فقہاء کے کہنے پر عام موزوں پر مسح کے قائل ہیں (تو یہ بھی درست نہیں ہے) کیوں کہ فقہاء نے پاؤں کو مجلد ہونے کی شرط لگائی یا معل کی یا کم از کم ٹخیں ہونے کی۔

ان دو حوالوں سے یہ باتیں واضح ہوئیں
۱۔ عام موزوں پر مسح کا ثبوت کسی بھی صحیح دلیل سے نہیں ہے
۲۔ محدثین نے اس حدیث کو جو معلول قرار دیا ہے اس کی پہچان ماہرین فن ہی کر سکتے ہیں، عام عالم کی بات ہی نہیں، تاہم بدنی چہرہ سد!!

دوسری حدیث اور اس کا تجزیہ

”یعنی“ فقہور (محمد صاحب) نے عام باریک موزوں پر مسح کے ثبوت کے لئے جو دوسری دلیل پیش کی وہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی ہے عن ابی موسیٰ الاشعریؓ ان رسول اللہ ﷺ توضا ومسح علی الجوربین والعلین

ترجمہ: حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے وضو کرتے ہوئے جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا۔

اس کی تخریج کے لئے ”معجز“ فہر (محمد صاحب) نے چار حوالے نقل کئے ہیں (دیکھئے: ص ۷۵، ۷۶)

تنبیہ: ص ۷۵ پر اس حدیث کو دوسرے نمبر پر دوسری حدیث کے عنوان سے ذکر کیا ہے لیکن وفاقی مورچہ میں تیسرے نمبر پر سوم کے عنوان سے لائے ہیں۔

کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

اس بارے میں ”معجز“ فہر (محمد صاحب) سمجھنا امید سے نظر آرہے ہیں، کیوں کہ تیرہ سو سال تک ان کو کوئی قابل ذکر محدث شیخ البانی کے سوا نہ ملا جو اس حدیث کو صحیح بتاتا یا متفقین اگر کوئی قابل ذکر محدث اس کی تصحیح نقل کرتا تو ”معجز“ فہر (محمد صاحب) نہ اس کے نقل کرنے میں بخل کرتے اور نہ ہی کوئی کوتاہی کرتے، جب شیخ البانی کے سوا کوئی نہ ملا تو بڑی ناامیدی کے ساتھ لکھا: ”اس حدیث کا درجہ علامہ البانی نے اسے صحیح قرار دیا ہے ص ۷۶۔“ شیخ البانی کے بارے میں ص 104 پر ہم غیر مقلد عالم مولانا خالد گرجا کھی کا تبصرہ نقل کر چکے ہیں اس کو دوبارہ دیکھیں، البتہ یہ شعر یہاں ضرور درج کریں گے ع

محدث بن کر دنیا میں ہوئے ظاہر جو البانی
سلف کو چھوڑ کر ہونے لگی تقلید البانی

یہ حدیث ضعیف ہے

تیرہ سو سال تک اس حدیث کو صحیح کہنے والا کوئی نہ ملا صرف ”البانی

صاحب ”مل گئے اس کے مقابلے میں دیگر معتبر محدثین کی اس بارے میں رائے دیکھیں، انہوں نے اس حدیث کے بارے میں کیا کہا ہے؟

(۱) روی هذا لبضا عن أبي موسى الأشعري[ؓ] عن النبي^ﷺ أنه مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولا بالقوى (ابوداؤد ۲۲/۱)
یہ روایت ابو موسیٰ اشعریؓ سے بھی مروی ہے وہ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے جوہرین پر مسح کیا اور یہ حدیث نہ متصل ہے اور نہ ہی قوی و مضبوط۔

فائدہ: ”معجز“ ظہور (عمر صاحب) نے اس حدیث کی تخریج کے لئے چار کتابوں کا حوالہ تو دیا لیکن ابوداؤد کا حوالہ نہیں دیا، قارئین! معلوم ہے کیوں نہیں دیا؟ جواب ہم دیں گے کہ اگر وہ ابوداؤد کا حوالہ دیتے تو شیخ البانی کی تصحیح حواء منثور ہوتی، کیوں کہ امام ابوداؤد نے فرمایا کہ اس میں دو خرابیاں ہیں:

۱۔ اس میں اتصال نہیں ہے

۲۔ اور یہ قوی اور مضبوط بھی نہیں ہے۔ (ابوداؤد ۲۲/۱)

غیر مقلد عالم شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں: کیوں کہ اس کی سند میں ایک راوی ضحاک ہیں وہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ ضحاک کا حضرت ابو موسیٰؓ سے سماع نہیں ہے لان الضحاک بن عبد الرحمن لم یثبت سماعه من ابي موسى (عون المعبود ۱۸۸/۱)

اس حدیث میں اتصال نہیں ہے

یہ حدیث ضعیف بھی ہے، یہی غیر مقلد عالم لکھتے: الحدیث مع کولہ

غير متصل ليس بقوى من جهة ضعف راويه وهو ابو سنان
عيسى بن سنان (عون المعبود ۱۵۸/۱۸۸)

حدیث متصل نہ ہونے کے باوجود قوی بھی نہیں ہے اس کے راوی ابو
سنان عیسیٰ بن سنان کے ضعیف ہونے کی وجہ سے۔

صاحب بذل الحجو و لکھتے ہیں: اس میں اتصال اس لئے نہیں ہے کیوں
کہ پہلی نے کہا: لم یثبت سماعہ من ابی موسیٰ، ضحاک کا ابو موسیٰ سے
سماع نہیں ہے، اور قوی اس لئے نہیں ہے کیوں کہ اس کی سند میں عیسیٰ بن
سنان ہے جو ضعیف ہے ولا بالقوی لان فی اسنادہ عیسیٰ بن سنان
ضعیف لا یحتج بہ (امثل المعبود ۱/۹۶)

فائدہ: جب اس حدیث میں دو اہم خرابیاں ہیں تو یہ کیوں کر صحیح ہو سکتی
ہے اور کون ذی ہوش اس سے اس مسئلہ میں استدلال کر سکتا ہے جس سے
ظاہر قرآن کا ترک لازم آتا ہے، ان فنی خرابیوں سے چونکہ ”معنی“ ظہور
(محمد صاحب) بھی واقف تھے اس لئے ان کے دفاع اور جواب کے لئے
آگے کا وعدہ کیا، ان کے وعدہ کے مطابق ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی
کتاب کے ص ۴۷ پر، پونچے وہاں پہ عنوان نظر آیا ”سوم حضرت ابو موسیٰ
اشعری کی اس حدیث پر منکرین مسیح کا پہلا اعتراض“۔

پہلے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں ۷۲ طاع ہے اتصال نہیں ہے،
ماظرین یہ اعتراض ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے تقریباً سات سطروں
میں درج کیا ہے، لیکن آپ کو تعجب ہو گا کہ یہ بھی وہی سرقہ والا مال غنیمت ہے
جو آپ کو اسی اردو ترجمہ شدہ کتاب کے ص ۴۸ پر بھیج دیا گیا، البتہ ”معنی“
ظہور (محمد صاحب) نے صرف اتنا تصرف فرمایا کہ کچھ عبارت کو اوپر نیچے کیا

ہے باقی انہوں نے کوئی خیانت نہیں کی، تقاضا کر کے دیکھیں جب سوال میں تقلید اور سرقت ہے تو جواب کا اندازہ خود ہی لگایا جاسکتا ہے۔

”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) کا پہلا جواب

”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) نے اس اعتراض کے دو جواب دئے ہیں، پہلا جواب علامہ ماردینی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کو ضحاک کے ابو موسیٰ سے عدم سماع کی بناء پر ضعیف کہنا تو ان لوگوں کے مذہب پر ہے جو اتصال کے لئے ثبوت سماع کو شرط قرار دیتے ہیں (ص ۱۷۴)۔

ہماری گزارش

(۱) قارئین کیلئے پھر خوشخبری ہے کہ یہ جواب بھی ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) کا اپنا نہیں ہے بلکہ اردو ترجمہ شدہ کتاب کے ہیچینہ الفاظ ہیں جو بے حوالہ تقلید انقل کئے گئے ہیں (دیکھئے ص ۴۸)۔

(۲) علامہ ماردینی حنفی عالم ہیں نہ معلوم ان کی تقلید کیوں یہاں جائز ٹھہری؟

(۳) جو جواب ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) نے (تقلید اسی) نقل کیا ہے، اس سے کم از کم یہ اندازہ تو ہو ہی گیا ہے کہ اس بارے میں محدثین کا اختلاف ہے کہ بعض محدثین کے نزدیک اتصال کے لئے ثبوت سماع شرط ہے اور بعض محدثین کے مذہب میں اتصال کے لئے ثبوت سماع شرط نہیں ہے، یہ اختلاف تو اصول حدیث کی کتابوں میں موجود ہے، اب ہمارا سوال یہ ہے کہ ایک مسلک کو اختیار کر کے دوسرے کو چھوڑ دیا جس کو ”معنیٰ ظہور (محمد

صاحبؒ نے اختیار کیا ان کی تقلید کیوں جائز ٹھہری اور جن کے مسلک کو چھوڑا ان کی تقلید کیوں ناجائز ہوئی؟!

(۴) جن لوگوں کے مسلک کو ”معتز“ فہرر (محمد صاحبؒ) نظر انداز کر رہے ہیں وہ عام لوگوں کا مسلک نہیں ہے بلکہ امام بخاریؒ، علی بن مدینیؒ اور دیگر محققین کا مذہب ہے ومنہم من شرط ثبوت اللقاء وحده وهو مذهب علی بن المدینیؒ والبخاریؒ وأبی بکر الصیرفیؒ الشافعیؒ والمحققین هو الصحيح (المکتمۃ للنووی ۱/۱۸)

ترجمہ: بعض محدثین نے تہا لقاء کی شرط لگائی اور وہ علی بن المدینیؒ، امام بخاریؒ، ابو بکر صیرفیؒ، شافعیؒ اور محققین کا مسلک ہے اور یہی صحیح ہے۔

وهذا الذي صار اليه مسلم قد انكره المحققون وقالوا هذا الذي صار اليه ضعيف والذي رده هو المختار والصحيح الذي عليه ائمة هذا الفن علي بن المدينيؒ والبخاريؒ وغيرهما (نووی شرح مسلم ۱/۲۱)

ترجمہ: اور جس کی طرف امام مسلمؒ گئے ہیں اس کا محققین نے انکار کیا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ جو مسلک امام مسلمؒ نے اختیار کیا ہے وہ ضعیف ہے اور جس کو انہوں نے رد کیا ہے وہ پسندیدہ اور صحیح مسلک ہے جس کے قائل اس فن کے بڑے بڑے امام ہیں جیسے علی بن المدینیؒ، بخاریؒ وغیرہ

(۵) حدیث کے صحیح ہونے کے لئے محدثین کے نزدیک پانچ شرطیں ہیں، ان میں سے ایک شرط سند کا متصل ہونا ہے، جب ضحاک کا ابو موسیٰ سے سماع نہیں ہے تو اتصال کی شرط فوت ہوگئی تو صحیح ہونے کی اہم شرط فوت ہوگئی تو حدیث صحیح نہ رہی بلکہ ضعیف ہوئی والمتصل ما سلم اسنادہ من

سقوط فی اولہ او آخرہ اوسطہ بحیث یکون کل من رجالہ
 سمع ذلک المروی من فیخہ (عون المعبود ۱/۱۸۸)
 لا یروی هذا الحديث عن ابي موسى الا بهذا الاسناد تفرد
 به عیسیٰ (المعجم الاوسط ۲/۲۱۱)
 عیسیٰ بن سنان کے تفرد کو بیان کرنا گویا طبرانی کی طرف سے اس کو
 ضعیف قرار دینا ہے۔

دوسرا جواب

اس پہلے اعتراض کا دوسرا جواب ”معرف“ فہرر (محدث صاحب) نے یہ
 دیا ہے: عبد اللہ بن النعمان نے الکمال میں لکھا: سمع الضحاك من ابي موسى
 جواس کے معارض ہے (ص ۱۷۴)۔

ہماری گزارشات

(۱) ناظرین کے لئے پھر خوش خبری، یہ دوسرا جواب بھی اسی اردو کتاب
 سے بے حوالہ نقل کیا گیا ہے دیکھئے ص ۴۸، مال غنیمت کی چوری کے بارے
 میں ترمذی کی یہ حدیث بھی مد نظر رکھئے: ولا صلقة من غلول، مال غنیمت
 میں چوری کئے ہوئے مال میں سے کوئی خیرات قبول نہیں کی جاتی۔
 اگر عبد اللہ بن النعمان کی تھکید میں سماع کو تسلیم کریں تب بھی ایک خرابی یہ ہے کہ اس
 میں ایک راوی عیسیٰ بن سنان ضعیف ہے چنانچہ غیر مقلد عالم مولانا مبارک
 پوری لکھتے ہیں: فان ثبت سماع الضحاك من ابي موسى ترفع
 العلة الاولى وتبقى الثانية وهي كافية لضعف حديث ابي موسى

المشہور (تحفة الاحوذی ۱/ ۲۸۰) میں اگر سخاک کا سماع ابو موسیٰ سے ثابت بھی ہو جائے تو پہلی خامی و خرابی دور ہو جائے گی اور دوسری خرابی (عیسیٰ بن سنان کا ضعیف ہونا) باقی رہے اور یہ ابو موسیٰ کی مشہور حدیث کے ضعیف ہونے کے لئے کافی ہے۔

دوسرا اعتراض اور اس کے جوابات

اس حدیث پر دوسرا اعتراض یہ تھا کہ یہ حدیث قوی نہیں ہے کیوں کہ عیسیٰ بن سنان کو امام احمد، ابن مہین، ابو زرہ اور نسائی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔ اس اعتراض کے ”معجز“ فہور (محمد صاحب) نے دو جواب دئے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

پہلا جواب: ابن سنان کی ابن مہین نے توثیق بھی کی ہے اور دوسروں نے اس کو ضعیف کہا ہے، امام ترمذی کتاب الجہانز میں ایک حدیث لائے ہیں جس میں یہی عیسیٰ بن سنان ہے اور اس کو حسن کہا ہے، امام ذہبی میزان الاعتدال میں ابن سنان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: هو ممن یکتب حدیثہ وقواہ بعضهم وقال العجلی لا بأس بہ یہ ان میں سے ہیں جن کی حدیث لکھی جائے اور بعض نے انہیں قوی قرار دیا ہے اور عجلی نے کہا ان میں کوئی خامی نہیں ص ۱۷۴، ۱۷۵۔

ہماری گزارشات

(۱) ناظرین کیلئے پھر بشارت ہے کہ یہ بھی اسی اردو کتاب کا چھاپا ہوا مال ہے جس میں حوالہ نہیں دیا گیا دوسروں کی عبارت کو بے حوالہ اس طرح نقل کرنا

کہ ناظرین اس کو ناقل کی تحقیق قرار دیں امانت کی کوئی قسم ہے؟ ”معنیٰ“
ظہور (محمد صاحب) خود بیان کریں!

”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) نے تقلید میں بے حوالہ عبارت بغیر کسی
ترمیم کے نقل کی ہے، البتہ آخری والی عربی عبارت کا ”بلغ اردو“ میں ترجمہ کیا
ہے۔

(۲) ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) لکھتے ہیں: کہا بن معین نے توثیق
کی، اور دوسروں نے تضعیف کی، اب ہم آپ کو دکھائیں گے کہ توثیق کرنے
والے کون ہیں؟ کیا کہہ رہے ہیں؟ اور تضعیف کرنے والے کیوں کر ان کی
تضعیف کرتے ہیں؟!

سب سے پہلے ہم ابن معین کو لیتے ہیں کہ انہوں نے عیسیٰ بن سنان کی
توثیق کی ہے ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) سے گزارش ہے کہ
۱۔ ذرا اپنے غیر مقلد عالم کی ہی کتاب دیکھئے اس میں تو یہ بھی لکھا ہے:
ان ابن معین ابضا ضعه (نحۃ الاحوذی ۲۸۰/۱) کہ ابن معین نے بھی
ان کی تضعیف کی ہے اپنے عالم کی عبارت کیوں نہیں نقل کی، میرا خیال ہے
کہ ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) نے اسی اردو کتاب سے بے تحقیق بے
حوالہ نقل کرنے کا ہی مصمم ارادہ کر لیا ہے اس لئے اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند
نہیں کرتے، لہذا بار بار ٹھوکر کھا رہے ہیں اور منہ کے ٹل گر رہے ہیں۔

۲۔ امام بیہقی فرماتے ہیں: عیسیٰ بن سنان ایسا ضعیف راوی ہے جس کی
روایت حجت نہیں عیسیٰ بن سنان لا یصح بہ (نصب الراية ۱/۱۸۵)۔

۳۔ قال الذہبی فی المیزان : ضعفہ أحمد وابن معین (نحۃ
الاحوذی ۲۸۰/۱) امام احمد اور ابن معین نے ان کو ضعیف کہا ہے۔

ج ابو حاتم نے فرمایا: ليس بالقوى (میراں الاعتدال ۲۷۷/۵) یہ قوی نہیں ہے۔

تیسری خرابی

اس حدیث میں دو خامیوں کا تذکرہ آچکا ہے
۱۔ اس میں اتصال نہیں ہے

۲۔ عیسیٰ بن سنان ضعیف ہے، غیر مقلد عالم مولانا مبارکپوری لکھتے ہیں:
ولضعف هذا الحديث علة ثلاثة وهي أن عيسى بن سنان مخطئ
قال الحافظ ابو زرعة مخطئ ضعيف الحديث الخ (تحفة الاحوذی
۲۸۰/۱) اس حدیث کے ضعیف ہونے کی ایک تیسری وجہ عیسیٰ بن سنان کا
مخطئ ہونا ہے، حافظ ابو زرعة نے کہا: مخطئ ضعیف الحدیث ہے۔

اب رہا ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کا یہ کہنا کہ امام ترمذی نے
کتاب الجنائز میں اس کی ایک حدیث کو حسن کہا ہے تو ہماری گزارش ہے کہ یہ
بھی آپ تقلید ہی بے تحقیق نقل کر رہے ہیں، اس کے باوجود ہم آپ کو غیر
مقلد عالم کی تحریر کی طرف متوجہ کرتے ہیں:

واما قول المارديني وقد أخرج الترمذي في الجنائز حديثا في
سنة عيسى بن سنان وحسنه فمما لا يصح اليه فان الترمذي قد
بحسن الحديث مع تصريحه بالانقطاع وكذا مع تصريحه
بتضعيف بعض رواه ثم تساهل الترمذي مشهور (تحفة الاحوذی

(۲۸۰/۱)

بہر حال علامہ ماردینی کا یہ فرمان کہ امام ترمذی جنائز میں ایک حدیث

لائے ہیں جس کی سند میں عیسیٰ بن سنان ہے مگر اس کی تحسین کی ہے تو یہ بات لائق توجہ ہی نہیں ہے کیوں کہ امام ترمذی اتفاق کی صراحت کے باوجود حدیث کو حسن بتاتے ہیں، اسی طرح بعض راویوں کے ضعیف ہونے کی تصریح کے باوجود تحسین کرتے ہیں اور ترمذی کا سوال تو مشہور ہے۔
اور امام ترمذی کی تحسین و تصحیح کے بارے میں ہم تفصیل سے محدثین کے اقوال نقل کر چکے ہیں۔

تعارض

اگر بالفرض چنانچہ کی روایت پر قیاس کرتے ہوئے اس کی تحسین کو بھی قبول کر لیں تب بھی تعارض ہوا کیوں کہ آپ کے شیخ البانی نے اس کو صحیح کہا ہے اور قیاس سے حسن ہونا ثابت ہے اور حسن اور صحیح میں فرق واضح ہے تو اس تعارض کو آپ کیسے دور کریں گے؟
”معنی“ فقہور (محمد صاحب) لکھتے ہیں: امام ذہبی میزان الاعتدال میں ابن سنان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: هو مما يكتب حديثه وقواه بعضهم وقال العجلي لا بأس به یہ ان میں سے ہیں جن کی حدیث کسی جائے اور بعض نے انہیں قوی قرار دیا ہے اور عجلي نے کہا ہے کہ ان میں کوئی غامی نہیں (ص ۱۷۵)۔

ہماری گزارشات

(۱) یہ پوری عبارت ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کی اپنی محنت کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ وہی مال مسروق ہے جس پر خواہ مخواہ اتراتے پھرتے ہیں، آپ

یہ پوری عبارت اسی ترجمہ شدہ کتاب کے ص ۵۰ پر دیکھ سکتے ہیں، جناب نے چوری سے نقل کرنے میں کوئی خیانت نہیں کی ہے البتہ عربی عبارت کا غلط سلاط ترجمہ کیا ہے۔

(۲) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے اندھی تقلید کرتے ہوئے یہ بھی نہیں سوچا کہ وہ خود بھی میزان الاعتدال کی طرف رجوع کر لیں، ہم میزان الاعتدال کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں آپ غور کریں کہ شیخ جمال الدین نے عبارت نقل کرنے میں کتنی خیانت کی ہے چوں کہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”بے حوالہ نقل کر کے علم حدیث سے اپنے جھوٹے اختصا ص کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اس لئے اس خیانت کے الزام سے ناقل ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) بری نہیں ہو سکتے ہیں۔

میزان الاعتدال کی عبارت میں خیانت

ضعفه احمد وابن معين وهو ممن يكتب حديثه علي لينة وقواه بعضهم يسيراً قال العجلي لا بأس به وقال ابو حاتم ليس بالقوي
(میزان الاعتدال ۳۷۶/۵)

(۱) امام احمد نے نور ابن معین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے ان دونوں محدثین کی تخریج کو نہ تو شیخ جمال الدین نے نقل کیا ہے اور نہ ہی ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے۔

(ب) وهو ممن يكتب حديثه علي لينة اور ان لوگوں میں سے ہے جن کی حدیث لکھی جاتی ہے اس کے نرم یعنی محتاط نہ ہونے کے باوجود، ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے غلط ترجمہ کیا جسکی راوی حدیث لکھی جائے اور

علیٰ بنہ جو اہم لفظ ہے اس کو بالکل چھوڑ دیا فرق اس طرح ظاہر ہوگا: صاحب میزان الاعتدال یہ کہنا چاہتے ہیں کہ عیسیٰ بن سنان حدیث روایت کرنے میں اگر چھٹا نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس کی حدیث لکھی جاتی ہے اور یہ ایک قسم کی حرج باونی صرح کی تعدیل ہے اور ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے یہ ترجمہ کیا ”جن کی حدیث لکھی جائے“ اس غلط ترجمہ سے یہ ایک قسم کی توثیق بن جاتی ہے، ناظرین! ایک اہم لفظ کو چھوڑ کر غلط ترجمہ نے بات کہاں سے کہاں تک پہنچا دی، اہل علم تو انگشت بدنداں ہو گئے، لیکن ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) مال مسروقہ کے بارے میں ہنوز خوشی منارہے ہیں۔

(ج) ولواہ بعضہم بسیراً بعض نے اس کو تھوڑا سا قوی قرار دیا ہے، یہاں شیخ جمال الدین نے بسیراً کا لفظ ہی نقل نہیں کیا، اجتہاد کا دعویٰ کرنے والا مقلد بھی اس اہم لفظ کو حذف کرنے پر حیا محسوس نہیں کر رہا ہے، کہاں قوی قرار دینا..... اور..... کہاں ہے تھوڑا اور معمولی قوی قرار دینا۔

(د) قال العجلی لا ہاس بہ، اس میں کوئی حرج نہیں ہے، واضح رہے کہ یہ تعدیل کا پانچواں درجہ ہے۔

(و) وقال ابو حاتم لیس بقوی، ابو حاتم نے کہا یہ قوی نہیں ہے، یہ پورا جملہ دونوں ”مقلد و مجتہد“ نے حذف کر دیا۔

ناظرین! غور کریں اس اندھی تقلید اور تعصب کا براہو جس کی وجہ سے محدثین کی عبارت کے نقل کرنے میں احتیاط نہ کیا جائے، اپنے مطلب کے لئے کانت چھانٹ کی بھی پروا نہیں ہے

(۳) عیسیٰ بن سنان کے بارے میں تہذیب الہند میں یہ عبارت نقل کرنا بھی مناسب ہے، ممکن ہے کہ ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کیلئے چشم

کشاف بیت ہو:

قال الاثرم قلت (۱) لابی عبد اللہ ابو سنان عیسیٰ بن سنان فضیفہ
قال (۲) یعقوب بن شیبہ عن ابن معین لین الحدیث ، وقال (۳)
جماعة عن ابن معین ضعیف الحدیث وقال ابو زرعة (۴) مخلط
ضعیف الحدیث وهو شامی قدم البصرة وقال ابو حاتم (۵) ليس
بقوی فی الحدیث وقال (۶) العجلی لا یاس به وقال (۷) النسائی
ضعیف وقال ابن خراش (۸) صدوق وقال (۹) مرة فی حدیثه نكرة
وذكره (۱۰) ابن حبان فی الثقات (۱۱) قلت وقال الکنانی عن ابی
حازم یکتب حدیثه ولا یحتج به وذكره (۱۲) الساجی
و (۱۳) العجلی فی الضعفاء (تہذیب التہذیب ۱/ ۱۰۱)

امام اثرم نے کہا میں نے ابی عبد اللہ سے ابوسنان عیسیٰ بن سنان کے
بارے میں پوچھا تو انہوں نے ان کو ضعیف قرار دیا ۲ یعقوب بن شیبہ ابن معین
سے نقل کرتے ہیں کہ لین الحدیث ہے یعنی غیر محتاط ہے ۳ ایک جماعت نے
ابن معین سے نقل کیا ہے کہ یہ ضعیف الحدیث ہے ۴ ابو زرعة نے کہا مخلط (یعنی
اس کے حافظ میں خرابی ہے) ضعیف الحدیث ہے، وہ شامی ہے بصرہ ۵ ابی حاتم
نے کہا یہ حدیث میں قوی نہیں ہے ۶ عجلی نے کہا اس میں کوئی حرج نہیں
ہے ۷ امام نسائی نے کہا ضعیف ہے ۸ ابن خراش نے کہا صدوق ہے ۹ اور ایک
مرتبہ کہا اس کی حدیثوں میں نکارت ہے ۱۰ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر
کیا ہے ۱۱ میں (ابن حجر) کہتا ہوں کہ کنائی نے ابو حازم سے نقل کیا کہ اس کی
حدیثیں نکلی جاتی ہیں لیکن وہ حجت نہیں ہیں ۱۲ ساجی اور ۱۳ عجلی نے اس کو
ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔

اس میں عیسیٰ بن سنان کے بارے میں ہم نے تہذیب الہند ص ۳۱۱ سے تیرہ ۱۱ اقوال نقل کئے ہیں، تین (۳) حضرات نے معمولی تعدیل کی ہے اور دس (۱۰) نے ترجمہ کی ہے اور وہ بھی مفسر ترجمہ ہے۔

اور ہم شروع میں 148 تفصیل سے نقل کر چکے ہیں کہ ہر روئی کی کسی نہ کسی حدیث میں تعدیل کی گئی ہے، لیکن چند افراد کی معمولی تعدیل سے حدیث صحیح نہیں بن سکتی ہے۔

دوسرا جواب

دوسرے اعتراض کے دوسرے جواب کے سلسلے میں ”معنی“ فہرر (مصدر صاحب) لکھتے ہیں: اگر بعض نے اس کی تضعیف کی ہے تو بعض دوسروں نے اس کی توثیق کی ہے اور بعض ائمہ صرف اس ضعیف راوی کی حدیث کو ترک کرتے ہیں جو بالاتفاق متروک ہو (ص ۱۷۵)۔

ہماری گزارشات

(۱) یہ بھی اسی اردو کتاب سے بے سمجھے بے حوالہ تقلیداً نقل کیا ہوا جواب ہے دیکھئے: شیخ جمال الدین کی اردو کتاب کا ص ۵۰۔

(۲) جناب ”معنی“ فہرر (مصدر صاحب) ”یہ اصول کن محدثین کا ہے، ان کی نشاندہی کرنی چاہئے تھی پھر یہ بھی دلائل سے ثابت کرنا تھا کہ کیا ان کا یہ مسلک قابل قبول بھی ہے، امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں آپ کچھ محنت کر کے اس مسلک کو مدلل بیان کریں گے۔

(۳) کیا آپ نے علامہ ذہبی کی اس عبارت پر کبھی غور نہیں کیا اور ذہبی تو

تقدیر رجال میں محدثین کے سر تاج ہیں: وقال الذهبي وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال لم يجتمع النان من علماء هذا الشأن قط على توليق ضعيف ولا على تضعيف ثقة (زعة النظر ۱۱۱) حافظ ذہبی جو رجال کے تنقید کرنے میں کامل دستگاہ رکھتے ہیں ان کا قول ہے کہ جرح و تعدیل کے تمام علماء کبھی بھی کسی ضعیف کی توثیق پر متفق نہیں ہوئے اور نہ ہی کسی ثقہ کی تضعیف پر متفق ہوئے۔

(۴) ”معنی“ فہرر (حمدر صاحب) اگر آپ کا یہ من پسند اصول اپنایا جائے گا تو پھر تو کوئی بھی حدیث لائق ترک نہیں ہے کیوں کہ علامہ ذہبی کے مطابق تو پھر کوئی بھی حدیث متروک نہ ہوگی، آپ کا دعویٰ تو صحیح حدیثوں پر عمل کرنے کا ہے لیکن غلط مسلک کے دفاع میں اتنے نیچے گر گئے۔

(۵) جناب ”معنی“ فہرر (حمدر صاحب) آپ تو فضائل میں بھی ضعیف اعمال بیان کرنے پر ناک بھوؤں چڑھاتے ہیں، لیکن یہاں فضائل کا مسئلہ نہیں ہے یہاں احکام کا معاملہ ہے، نماز کے صحیح و خراب ہونے کی بات ہے، ذرا ان جلیل القدر محدثین (امام احمد بن حنبل، ابن مہدی، ابن المبارک) کا یہ فرمان بھی یاد رکھیں:

اذا روي في الحلال والحرام شدتنا واذا روي في الفضائل ونحوها تساهلنا (تدريب الراوی ۱/۱۶۲)

جب ہم حلال و حرام کے بارے میں کوئی روایت کرتے ہیں تو (راویوں کی جانچ پڑتال میں) سختی کرتے ہیں اور جب فضائل وغیرہ کے سلسلے میں روایت کرتے ہیں تو نرمی برتتے ہیں۔

(۶) جناب ”معنی“ فہرر (حمدر صاحب) یہ جو آپ ٹھوکر پہ ٹھوکر

کہاتے ہیں، اس کی وجوہات یہ ہیں:

۱۔ اندھی تقلید

۲۔ دوسروں کی عبارت کی چوری اور دوسروں کے کارناموں سے اپنا نام اونچا کرنے کی کوشش

۳۔ جمہور کی راہ سے فرار

۴۔ مسلکی تعصب اور اس کی بے جا حمایت، امید ہے کہ آپ کوئی تحریر لکھنے سے پہلے آئندہ ان امور سے اجتناب کریں گے۔

تیسرے اعتراض کے جواب میں:

تیسرے اعتراض کے جواب میں ”معنی“ فہر (احمد صاحب) لکھتے ہیں: یہاں پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا ہے کیوں کہ یہ اصول اس صورت میں ہے جب جرح مفسر ہو الخ (ص ۵۰)

ہماری گزارشات:

(۱) ہم نے سوال و جواب کی پوری عبارت نقل نہیں کی، کیوں کہ پورا سوال و جواب اسی اردو ترجمہ والی کتاب کے ص ۵۰ سے سرقہ ہے، ”معنی“ فہر (احمد صاحب) نے معمولی تغیر کے بغیر نقل کرنے میں کوئی خیانت نہیں کی ہے البتہ حسب سابق اس طرح سوال و جواب نقل کیا ہے گویا یہ ان کی اپنی تحقیق ہے جب کہ یہ علمی دنیا میں تلبیس و تدلیس کا معاملہ سمجھا جاتا ہے۔

(۲) ”معنی“ فہر (احمد صاحب) اگر ہم یہ مان لیں کہ ابن سنان کے بارے میں جرح کے ساتھ کچھ لوگوں نے تعدیل کی ہے تو تہذیب

الہند جب کے حوالہ سے ہم نے نقل کیا ہے کہ دس حضرات نے جرح کی ہے اور تین حضرات نے تعدیل کی ہے، اب اس بارے میں محدثین کی مختلف رائیں ہیں، اور جو رائے پسند کریں بہر حال جرح تعدیل پر مقدم ہوگی۔

۱۔ اصولیین کے نزدیک جرح مطلقاً مقدم ہوگی چاہے جرح کرنے والوں کی تعداد کم ہو یا زیادہ ان کے نزدیک تو یہ معاملہ واضح ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔

۲۔ جرح کرنے والوں کی تعداد اگر زیادہ ہو تو جرح تعدیل پر مقدم ہوگی اس کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں کہ جرح بہر حال مقدم ہے کیوں کہ جرح کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہے۔

(۳) جمہور کے نزدیک جرح اس وقت مقدم ہوگی جب دو شرطیں پائی جائیں

۱۔ جرح مفسر و مبین ہو یعنی جرح کا سبب بھی بیان کیا گیا ہو
۲۔ جرح، اسباب جرح جاننے والے محدث کی طرف سے صادر ہوئی ہو۔
لہذا جمہور کے اس مسلک کے مطابق بھی جرح تعدیل پر مقدم ہوگی، اس لئے کہ یہاں جرح بالکل مفسر ہے کیوں کہ جن لوگوں نے اس کو ضعیف کہا ہے انہوں نے وجہ بھی بیان کی ہے، لہذا الحدیث، یعنی غیر محتاط ہے، لیس بقوی مضبوط نہیں ہے، محاط ہے حافظ کی خرابی ہے، فی حدیثہ نکارۃ اس کی حدیث میں نکارت ہے وغیرہ دیکھئے ایک مرتبہ پھر نہذیب النہذیب، اور جن لوگوں نے جرح کی ہے (مثلاً ابن مہین، ابو زرہ، ابو حاتم، امام نسائی وغیرہ) ان کے بارے میں ”معنی“ فقہور (مصدر صاحب گو بھی شاید انکار نہ ہوگا کہ یہ ماہرین فن ہیں، اور اسباب جرح کو خوب جاننے والے ہیں۔

یہ ہے اس دوسری حدیث کا حال جس پر ”معنی“ فہور (محمد صاحب) ”ہوائی اور آزاد خیالی عمارت تعمیر کرنا چاہتے ہیں حالانکہ ابھی یہ دو امور بھی ثابت کرنے باقی ہیں:

(۱) اس حدیث میں جوہدین اور جوتیوں کا بھی تذکرہ ہے اس میں جو احتمالات ہیں جن کا تذکرہ ہم ص 88 پر کر چکے ہیں ان میں سے رائج صورت کو دلائل کے ساتھ بغیر تقلید کے بیان کرنا باقی ہے۔

(۲) اور جن جوہدین پر اس حدیث میں مسح کا ثبوت ہے وہ ان چھ قسموں میں سے کون سی قسم ہے؟

تیسری حدیث کا تجزیہ

”معنی“ فہور (محمد صاحب) ”عام ہار یک موزوں پر مسح کے ثبوت کے لئے تیسری حدیث حضرت بلالؓ کی پیش کردہ ہے جس میں سیدنا بلالؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ چوڑے کے موزوں اور تہابوں (عام موزوں) پر مسح کیا کرتے تھے (ص ۷۶)

ہماری گزارشات

(۱) یہاں پہنچے پہنچے ”معنی“ فہور (محمد صاحب) ”پوری طرح تھکان یا اپنے موقف کی کمزوری محسوس کر رہے ہیں، اس لئے صرف ایک ہی کتاب کا حوالہ دیا، چنانچہ لکھتے ہیں: اس کی تخریج معصم الکبیر للطبرانی ۱/۲۷۸ ج ۱۰۵۴۔

(۲) اور تہابوں کا ترجمہ ”عام موزوں“ کے ساتھ کیا، جب کہ غیر مقلد

عالم مولانا مبارکپوری لکھتے ہیں: جو رب چڑے کا موزہ ہی ہے جو دوسرے موزوں پر ٹخنوں تک پہناتا ہے، جو رب کی یہ تشریح علامہ طیبی، علامہ شوکانی اور شیخ عبدالحق نے کی ہے (تحقیق الاحوذی ۱/۲۸۲)

اور اگر ہر قسم کے موزے کو جو رب کہیں گے چاہے چڑے کے ہوں یا سوت یا اون کے رب سوال یہ ہے کہ جو موزے اس وقت آنحضرت ﷺ پہنے ہوئے تھے آپ نے یہ کہاں سے جان لیا کہ وہ عام موزے ہی تھے؟ عموم میں، تعین بغیر دلیل کے نہیں ہو سکتی ہے

(۳) اس حدیث کے متعلق شیخ جمال الدین کی ”ترجمہ شدہ کتاب“ میں کوئی بحث موجود نہیں ہے، اس لئے اس حدیث پر محدثین کے اعتراضات کے دفاع کے لئے دفاعی مورچہ پر بھی ”معجز“ فہرر (محمد صاحب) نے کوئی کلام نہیں کیا ہے، اس لئے جو کچھ لکھنا تھا وہ یہیں لکھ دیا، چنانچہ لکھتے ہیں: اس حدیث کا درجہ: حافظ الدین ابن حجر نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے دیکھئے درابہ تخریج الہدایہ ۱/۶۰ ص ۷۶۔

غلط حوالہ

چنانچہ ہم نے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے درابہ کی طرف رجوع کیا لیکن اس میں کوئی نقطہ نہیں ملا جس میں ابن حجر نے یہ لکھا ہو کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

غلط حوالہ

”معجز“ فہرر (محمد صاحب) لکھتے ہیں: اس حدیث کو طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے (ص ۷۶)۔

جناب سے ہماری گزارش ہے کہ طبرانی نے اس کو صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے تو وہ سند ظاہر کرتی تھی، لیکن ہمیں طبرانی میں کوئی ایسی صحیح سند نہیں ملی جو محدثین کی تہرج سے خالی ہو۔

دو سندوں کے ساتھ

”معین“ فہر (محمد صاحب) لکھتے ہیں: اس کو طبرانی نے دو سندوں کے ساتھ روایت کیا ہے جن میں سے ایک کے سب راوی ثقہ ہیں (ص ۷۶)۔

ہماری گزارش

”معین“ فہر (محمد صاحب) نے ”الدرایہ“ کی تقلید میں یہ تو لکھ دیا کہ دو سندوں میں ایک کے سب راوی ثقہ ہیں لیکن نہ سند بیان کی اور نہ ہی اس سند کی نشاندہی فرمائی جس کے سب راوی ثقہ ہیں، اسلئے ہم دونوں سندوں کے بارے میں اپنی گزارشات پیش کریں گے۔

ایک سند کا حال

عن یزید بن ابی زیاد عن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرة عن ہلال
(المعجم الکبیر للطبرانی ۲۷۸/۱)

اس سند میں یزید بن ابی زیاد اور ابی لیلیٰ دونوں ضعیف ہیں
ویزید بن ابی زیاد وابن ابی لیلیٰ مستضعفان مع نسبتہما الی
الصدق (نسب الراہ ۱۸۶/۱)

یزید بن ابی زیاد اور ابی لیلیٰ صدق کی طرف نسبت کے باوجود ضعیف

سمجھے جاتے ہیں

وفي سنه الثاني يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف قال الحافظ في
التقريب في ترجمته ضعيف كبر فتغير وصار يلقن وكان شيعياً
(تحفة الاحوذى ۲۸۱/۱)

اور اس کی دوسری سند میں یزید بن ابی زیاد ہے اور وہ ضعیف ہے حافظ
نے تقریب میں اس کے تعارف میں لکھا ہے کہ وہ ضعیف بوڑھا ہے اس کا
حافظ بگڑ گیا تھا تلقین کو قبول کرتا تھا، اور وہ شیعہ تھا۔
یہ تو ایک سند کا حال ہے جس کا راوی شیعہ ہے اب ہم دوسری سند کا حال
بھی لکھتے ہیں۔

دوسری سند

الأصمش عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن
صجرة عن بلال
اس سند کے بارے میں الدراہم میں لکھا ہے: أخرجه الطبرانی بسندين
أحدهما ثقات (الدراہم ۶۰/۱)

ہماری گزارشات

(۱) فی سنه الاول الأصمش وهو منلس ورواه عن الحكم
بالمعنة ولم يذكر سماعه منه (تحفة الاحوذى ۲۸۱/۱)
اس کی پہلی سند میں اصمّش راوی مدلس ہے اس نے حکم سے بیغۃ معنہ
روایت کی ہے اور اس کا حکم سے سماع مذکور نہیں ہے

فائدہ: محدثین کے نزدیک تدلیس حرام ہے۔

(۲) قال الذهبي في الميزان في ترجمة الاعمش ربما دلس عن

ضعيف ولا يدرى به (تحفة الاحوذى ۲۸۱/۱)

امام ذہبی نے میزان میں اعمش کے بارے میں لکھا کہ گاہے وہ ضعیف سے تدلیس کرتا ہے اور اس کا پتہ بھی نہیں چلتا۔

(۳) قلت لاشك في ان رجال السند الاول من حديث بلال

كلهم ثقات ولكن فيهم الاعمش وقد عرفت انه مدلس ورواه عن

الحكم بالعنعنة وعن عن المدلس غير مقبولة وقد تقرر انه لا يلزم

من كون رجال السند ثقات صحة الحديث لجواز ان يكون فيه

ثقة مدلس ورواه عن شيخه الثقة بالعنعنة أو يكون فيه علة اخرى

(تحفة الاحوذى ۲۸۱/۱)

میں (علامہ مبارکپوری) کہتا ہوں کہ اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ

حضرت بلال کی حدیث کی پہلی سند کے راوی تمام ثقہ ہیں، لیکن ان میں ایک

اعمش ہے اور یہ معلوم ہے کہ وہ مدلس ہے اور اس نے حکم سے معنی سے

روایت کی ہے اور مدلس کا معنی قبول نہیں ہے اور یہ بات بھی ثابت شدہ ہے

کہ سند کے راویوں کے ثقہ ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں ہے، کیوں

کہ ممکن ہے اس میں ثقہ مدلس ہو اور اپنے ثقہ شیخ سے معنی سے روایت کرے

یا اس میں کوئی دوسری خرابی ہو۔

(۴) ولو فرض ثقة الرجال لا يلزم منه صحة الحديث حتى ينفي

منه الشك (تحفة الاحوذى ۲۸۱/۱)

اگر راویوں کا ثقہ ہونا مان بھی لیا جائے تب بھی اس سے حدیث کا صحیح ہونا

ثابت نہ ہوگا جب تک اس سے شذوذ دور نہ ہو جائے۔

(۵) حضرت بلالؓ کی روایت مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ میں ہے لیکن کسی میں جوہرین کا قحط نہیں ہے اس لئے یہ شاذ ہے کیوں کہ احادیث صحیحہ کے خلاف ہے۔

یہی بات غیر مقلد عالم لکھتے ہیں: کہ جب تک شذوذ دور نہ ہو جائے تب تک یہ صحیح نہ ہوگی۔

قال الشیخ السبکی حرام عند الاثمة (مقدمة عبد الحل ص ۱)
امام شافعی نے کہا کہ ائمہ کے نزدیک تالیس حرام ہے۔

خود فیصلہ کریں

ماظرین! خود فیصلہ کریں، ہم نے دونوں سند میں ذکر کی ہیں اور دونوں میں موجود خرابیاں بیان کی اس کے باوجود بھی کوئی اس حدیث سے عام موزوں پر مسح کا جواز ثابت کر کے لوگوں کی نماز خراب کر سکتا ہے؟

ایک کام باقی ہے

حدیث کے ضعیف ہونے کے باوجود ”معنی“ ظہور (عمر صاحب) کے ذمہ ایک کام باقی ہے، جوہرین جن پر اس حدیث میں مسح کا ذکر ہے وہ جوہر کے چھ قسموں میں سے کون سی قسم کے جوہر تھے؟ ”معنی“ ظہور (عمر صاحب) اس کو واضح دلیل کے ساتھ بیان کریں۔

چوتھی اور پانچویں حدیث کا تجزیہ

ان دونوں حدیثوں کو ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے اعلیٰ الباغندی اور تاریخ بغداد سے نقل کیا ہے (ص ۷۶) اور ان حدیثوں کا درجہ بھی بیان نہیں کیا ہے اور نہ ہی کوئی حکم نقل کیا ہے آیا یہ صحیح ہیں یا صحیح نہیں ہیں، مزید یہ کہ جن کتابوں سے حدیث نقل کی وہ حدیث کی کتابیں ہیں ہی نہیں، بخاری سے نیچے کسی حدیث کو نہ ماننے والے کہاں تک گئے!!

ہماری گزارشات

(۱) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”احادیث کی معتبر کتاب سے حدیث کا حوالہ نہ دے سکے، وجہ معلوم ہے کہ اس قسم کی ضعیف ترین احادیث تو ان میں درج کرنے کے لائق بھی نہیں ہیں۔

(۲) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کا دعویٰ ہے کہ صحیح حدیثوں پر ان کے مذہب کی بنیاد ہے لیکن یہاں انہوں نے ان دو حدیثوں کا حکم تک بیان نہیں کیا کہ یہ صحیح ہیں یا ضعیف؟

(۳) نمبر بڑھانے کے لئے ”چوتھی حدیث“ اور ”پانچویں حدیث“ کا عنوان لکھ تو دیا لیکن یہ جرأت ہی نہ کر سکے کہ ان کی سند پر بحث کر کے ان کے حکم کو بیان کریں، اور تعجب ہے کہ شیخ البانی سے بھی ان کا حکم دریافت نہ کیا۔

(۴) ضعیف روایت کے ضعف کو نقل کئے بغیر اس سے استدلال کرنا کیا کوئی انصاف کی چیز ہے؟

(۵) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے سند بیان نہیں کی حالانکہ حضرت عبداللہ بن مبارک کا فرمان ان کے ذہن ہی میں ہوگا جس کو امام مسلم نے مقدمہ مسلم میں لکھا:

الامناد من الدين ولو لا الامناد لقال من شاء ما شاء، سند بیان کرنا دین میں داخل ہے اگر اسناد نہ ہوتی تو ہر شخص جو چاہتا وہ کہہ دیتا۔
 (۶) ”معنی“ ظہور (احمد صاحب) نے دو ضعیف حدیثیں یہاں درج کیں لیکن نہ سند بیان کی اور نہ ہی ان کا ضعیف ہونا بیان کیا حالانکہ یہ شدید گناہ ہے، ہم یہاں غیر مقلدین کی مقبول عام کتاب ”القول المقبول فی تخریج وتعلیق صلوٰۃ الرسول“ سے ایک اقتباس نقل کرتے ہیں، شاید ”معنی“ ظہور (احمد صاحب) کے لئے باعث عبرت ہو، چنانچہ مولانا عبد الرؤف صاحب غیر مقلد عالم لکھتے ہیں:

ضعیف حدیث کے ضعف کو بیان کرنے کا حکم:

اگر کوئی حدیث ضعیف ہو تو اسے بیان کرتے وقت یہ بتانا ضروری ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اگر کوئی شخص اس کے ضعف کو جاننے کے باوجود بیان نہیں کرتا ہے تو وہ امام مسلم کے فرمان کے مطابق گنہگار اور عوام الناس کو دھوکہ دینے والا ہے اور دھوکہ دینے والے کے متعلق حدیث میں سخت وعید آئی ہے چنانچہ صحیح حدیث میں ہے من عشنا فلہس منا (جو ہمیں دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے) (القول المقبول ص ۲۶)

غیر مقلد عالم نے اس عبارت میں ضعیف و اہمیت کے ضعف کو بیان کئے بغیر نقل کرنے والے پر تین حکم لگائے ہیں

(۱) گنہگار

(۲۰) دھوکہ دینے والا

(۳) ہم (مسلمانوں) میں نہیں ہے،

”معنی“ ظہور (احمد صاحب) غصہ نہ ہوں یہ ہم نے غیر مقلد کی تحریر

ہی نقل کی ہے البتہ خلاصہ ضرور لکھا ہے تاکہ آپ بھی غور کریں۔

فائدہ

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے چوں کہ سند پر کوئی بحث و تبصرہ نہیں کیا ہے اس لئے ہم بھی مختصر یہ عرض کریں گے کہ چوتھی حدیث ضحاک سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حیرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا ہے حالانکہ ضحاک تابعی ہیں وہ اس وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے جب حضور ﷺ مسح کر رہے تھے ان سے کس نے بیان کیا؟! یہ قرضہ ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) کے ذمہ باقی ہے اور پانچویں حدیث میں حدثنا موسیٰ الطویل حدثنا انس ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) جب پوری سند نقل کریں گے تو ہم اپنی گزارشات عرض کریں گے۔

تعجب خیز دعویٰ

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے جن دو حدیثوں کو یہاں نقل کیا وہ دونوں بہت زیادہ ضعیف ہیں، اور اس سے قبل تین حدیثوں کا حال بھی ناظرین نے دیکھ لیا کہ کوئی حدیث بھی لائق استدلال نہیں ہے، اس کے باوجود ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) کا یہ تعجب خیز دعویٰ دیکھ لیں:

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جس طرح موزوں پر مسح کرنا مرفوع احادیث سے ثابت ہے اسی طرح حیرابوں پر مسح کرنا بھی مرفوع احادیث ہی سے ثابت ہے یہ تو حضور ﷺ کے عمل سے ثابت ہوا (ص ۷۷)۔

اگر اسی کا نام تحقیق ہے تو دنیا میں بے شمار محققین ملیں گے حالانکہ خود غیر

مقلد عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری لکھتے ہیں:

والحاصل انه ليس في باب المسح على الجورين حديث مرفوع

صحيح خال عن الكلام (تحفة الاحوذى ٢٨٦/١)

خلاصہ کلام یہ کہ جرابوں پر مسح کرنا کسی ایسی مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے جو محمد ثنین کے نزدیک حرج و عقید سے خالی ہو۔

مزید برآں ”معنی“ فہر (محمد صاحب) پر یہ تو قرض ہی ہے کہ وہ جورین جن پر اس حدیث میں مسح کا ذکر ہے ان چھ قسموں میں سے کون سی قسم ہے، یہ یاد رہے یہ فعل ہے، عموم کے لئے دلیل تخصیص مطلوب ہے۔

نرالے ہیں زمانے سے یہ سلفی مجتہد سارے

احادیث ضعیفہ سے خود استدلال کرتے ہیں

اگر کوئی دوسرا اپنائے ایسی ہی روایت کو

تو اس کے سب دلائل کا یہ استحصال کرتے ہیں

چھٹی حدیث کا تجزیہ

”معنی“ فہر (محمد صاحب) ”حدیث شریف سے اب آخری دلیل حضرت ثوبان کی حدیث پیش کر رہے ہیں حدیث کا ترجمہ ”معنی“ فہر (محمد صاحب) یوں کرتے ہیں:

ثوبانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجاہدین کی ایک جماعت بھیجی، انہیں سفر میں سردی لگی واپس آ کر انہوں نے سردی کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے انہیں حکم دیا پگڑیوں اور پائوں کو گرم کرنے والی اشیاء (جرابوں اور موزوں) پر مسح کریں (ص ۷۷)۔

جناب ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) اس حدیث کو دو مرتبہ لائے ہیں
ص ۷۷ پر اور پھر ص ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶،

ص ۷۷ پر ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) حضرت ثوبانؓ کی حدیث کو
چھٹے نمبر پر لے آئے لیکن ص ۱۶۴ پر دفاعی مورچہ میں پہلے نمبر پر لے آئے، اس
لف و نشر مشوش و غیر مرتب میں حکمت تو جناب کے ذہن میں ہی محفوظ ہوگی، اگر
ظاہر فرماتے تو شاید مزید علمی موشگافیاں منظر عام پر آتیں، یہ حکمت اگر چہ انہوں
نے بیان نہیں کی، لیکن اس حدیث کی تخریج کے لئے سات کتابوں کا حوالہ دیا
اور کمپیوٹر کے اس دور میں المکتبۃ الشاملۃ سے تخریج کے حوالے نکالنا نہ کوئی
مشکل کام ہے اور نہ ہی لائق ستائش کوئی کارنامہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس حدیث کا درجہ

اس حدیث کا درجہ متعین کرنے کیلئے ”معنی“ فقہور (محمد
صاحب) نے پانچ حضرات کا حوالہ دیا، آخر کے تین حضرات احمد محمد شاکر، شیخ
البانی، شیخ جمال الدین تیرہویں صدی یا اس کے بعد کے علماء ہیں ان کے
بارے میں صرف اتنی ہی گزارش ہے ”نہ ہر کہ سہتر اشد قلندری داند“
وجہ یہ ہے کہ اس میں اخطا ہے، اخطا کے باوجود یہ حدیث کیسے صحیح
ہو سکتی ہے، لیکن یہ حضرات اس کے باوجود اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

الامام الحاکم

”معنی“ فقہور (محمد صاحب) ص ۷۸ پر لکھتے ہیں: الامام الحاکم نے
فرمایا ہذا حدیث صحیح علی شرط مسلم یہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح

ہماری گزارش

ہماری گزارش ہے کہ یہ بات محدثین کے درمیان معروف ہے کہ امام حاکم صحیح کے بارے میں قتابل ہیں انہوں نے نہ صرف ضعیف اور منکر بلکہ موضوع حدیثوں تک کو بھی صحیح قرار دیا ہے ہم اس کے بارے میں چند حوالے نقل کرتے ہیں:

- (۱) وهو منسأهل اور وہ قتابل ہیں (تدریب النووی ص ۵۰)
(۲) وهو منسأهل فی التصحیح وہ صحیح میں قتابل ہیں (تدریب الراوی ص ۵۰)

(۳) وقد لخص الذهبي مستدركه وتعقب كثيراً منه بالضعف والنعارة وجمع جزء ۱ فيه الاحادیث التي فيه وهي موضوعة لذكر نحوه مادة حديث (تدریب الراوی ص ۵۰) علامہ ذہبی نے ان کے مستدرک کی تنقیص کی اور بہت سی احادیث پر ضعف اور نکارت کا حکم لگایا اور سو کے قریب احادیث کو جمع کر کے فرمایا کہ یہ موضوع ہیں۔

(۴) غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری لکھتے ہیں: کہ حاکم کا درجہ قتابل میں ابن خزیمہ اور ابن حبان اور امام ترمذی سے بھی اونٹنی ہے (نحفة الاحوذی مقدمہ ص ۶۷۶)

(۵) وما بقي وهو نحو الربع فهو مناكير او واهيات لا تصح وفي بعض ذلك موضوعات اور باقی ایک چوتھائی ۱۴/۱ انتہائی ضعیف، منکر و موضوع احادیث پر مشتمل ہے (تدریب الراوی ص ۵۰)

(۶) وقد تطرق في كتابه هذا تساهل وأخذوا عليه (مکتب
عبد الحق ص ۷) ان کی کتاب میں ان سے شامل ہوا ہے اور محدثین نے اس پر
ان کی گرفت کی ہے۔

الامام الذہبیؒ

”معنرؒ ظہور (محمد صاحبؒ) ص ۸ پر لکھتے ہیں: الامام الذہبیؒ نے
فرمایا: اسنادہ قوی اس کی سند مضبوط ہے، (سرا اعلام النبلاء)
جب ہم نے ”معنرؒ ظہور (محمد صاحبؒ) کے حوالہ کو چیک کیا تو
ہمیں حیرت ہوئی کہ انہوں نے اس کتاب سے مطلب کی بات تو نقل کی اور
اصل بات کو چھوڑ دیا اگر پوری بات کو نقل کرتے تو یہ دیانت کا تقاضا بھی تھا اور
دھوکہ دہی سے حفاظت بھی۔

اب ہم پوری عبارت نقل کرتے ہیں، ناظرین ”معنرؒ ظہور (محمد
صاحبؒ) کی دیانت اور دھوکہ دہی پر خود ہی تجربہ فرمائیں، اسنادہ قوی
أخرجہ الحاکم فقال علی شرط مسلم فأعطا فان الشیخین ما
احتجا براشد ولا بشور من شرط مسلم، اس کی سند قوی ہے، حاکم نے
اس کی تخریج کر کے کہا کہ یہ مسلم کی شرط پر ہے لیکن اس نے غلطی کی اس لئے
کہ شیخین نے راشد اور ثور سے مسلم کی شرط کے مطابق ان دو سے استدلال ہی
نہیں کیا۔

علامہ ذہبیؒ اگر سند کو قوی کہہ رہے ہیں صحیح تو نہیں کہہ رہے ہیں نیز حاکمؒ
کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ انہوں نے یہ کہنے میں غلطی کی کہ یہ مسلم کی شرط
پر ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے پہلے نمبر پر کہا کہ حاکم نے اس کو صحیح علی شرط مسلم کہا ہے لیکن ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے دوسرے نمبر پر علامہ ذہبی کا حوالہ دیا ہم نے پوری عبارت نقل کی کہ علامہ ذہبی نے کہا کہ حاکم نے غلطی کی کوپا ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے نمبر ۲ سے نمبر ۱ کی غلطی کو واضح کیا، لیکن ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے نمبر ۲ کی پوری عبارت نقل نہیں کی تا کہ حقیقت سامنے آنے پائے۔

یہ حدیث صحیح نہیں ہے

یہ حدیث اس لئے صحیح نہیں ہے کیوں کہ اس میں اہطاع ہے وجہ یہ ہے کہ راشد بن سعد کا سماع ثوبان سے ثابت ہی نہیں ہے، چنانچہ غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری لکھتے ہیں:

هذا الحديث لا يصلح للاستدلال لانه منقطع فان راشد بن سعد لم

يسمع من ثوبان (تحفة الاحوشی ۱/۲۸۷)

یہ حدیث لائق استدلال ہی نہیں ہے اس لئے کہ یہ منقطع ہے کیوں کہ راشد بن سعد نے ثوبان سے سماع ہی نہیں ہے، اگر اس اہطاع کے باوجود ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) تیرہویں صدی یا اس کے بعد کے علماء (شیخ احمد شاہ کر، شیخ البانی، شیخ جمال الدین) سے اس کی صحت ثابت کریں تو ان کو یہ بھی ثابت کرنا پڑے گا کہ ان تین حضرات کو واقعاً یہ حیثیت بھی حاصل ہے کہ وہ اس حدیث کو صحیح ثابت کریں جو اہطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔

اس حدیث شریف میں التمساعین کا لفظ ہے، لغت میں اس کے تین

معانی آئے ہیں:

(۱) چڑے کے موزے، قال ابن الأثير في النهاية في حرف التاء فلفظه أمرهم ان يمسحوا على التناخين هي الخفاف (نحقة الاحوذى ۲۸۷/۱) آنحضرت ﷺ نے انہیں تناخین پر مسح کا حکم دیا اور تناخین چڑے کے موزوں کو ہی کہتے ہیں۔

(۲) ایک خاص قسم کی ٹوپی کو کہتے ہیں: التسخان تعريب تشکن واسم غطاء من اغطية الراس كان العلماء والموابلة ياخذونه على رؤسهم خاصة تسخان یہ تھکن کا معرب ہے، اور سر پر رکھنے کے ایک خاص کپڑے (ٹوپی) کو کہتے ہیں جس کو علماء اور بڑے لوگ ہی خاص طور پر اپنے سروں پر رکھتے ہیں (نحقة الاحوذى ۲۸۷/۱)

(۳) ہر قسم کے موزوں کو تناخین کہتے ہیں کل ما یسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما (نحقة الاحوذى ۲۸۷/۱) اس کی اصل ہر وہ چیز ہے جس کے ذریعہ پاؤں کو گرم رکھا جائے چاہے چڑے کے ہوں یا جورب یا ان جیسے کسی اور چیز کے ہوں۔

ہماری گزارش

جب تناخین کے تین معنی ہیں تو پہلے معنی (چڑے کے موزے) مراد لینے کی صورت میں ”معنی“ فہر (معبر صاحب) کا استدلال غلط ہے، اسی طرح دوسرے معنی (خاص قسم کی ٹوپی) مراد لینے میں بھی جناب کا استدلال غلط اور بے کار ہے۔ اور تیسرے معنی (چڑے کے موزے یا جورب وغیرہ) مراد لینے کی صورت میں پہلی گزارش ہے کہ ”معنی“ فہر (معبر صاحب) نے دو معنی کو چھوڑ کر تیسرا معنی ہی کیوں مراد لیا؟ اور وہ بھی ”تھکید“

وجہ ترجیح بیان کئے بغیر "امید ہے کہ جناب علماء کی تقلید سے باہر آ کر دلیل اور وجہ ترجیح کے ساتھ تیسرے معنی مراد لینے کو بیان کریں گے۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ جب تسامحین ہر قسم کے موزوں کو کہتے ہیں تو "معنی" ظہور (محمد صاحب) نے یہ کہاں سے متعین کر لیا کہ صحابہ نے جب تسامحین پر مسح کیا تو وہ عام قسم کے موزے ہی تھے، چڑے کے موزے اور خاص قسم کی ٹوپیاں نہیں تھیں، جب تک "معنی" ظہور (محمد صاحب) اس کو دلیل کے ساتھ (لیکن تقلید کے بغیر) بیان نہ کریں گے تب تک تو استدلال ناقص ہے۔

یہ میری بات نہیں

اور یہ میری بات نہیں ہے بلکہ یہ آپ کے غیر مقلد مشہور عالم مولانا مبارکپوری لکھتے ہیں:

(۱) فلما ثبت أن السامعين عند أهل اللغة والغريب هي الخفاف
فلاستدلال بهذا الحديث على جواز المسح على الجوربين
مطلقا ثخينين أو رقيقين غير صحيح (تحفة الاحوذی ۱/۲۸۷)

جب یہ ثابت ہو گیا کہ تسامحین اہل لغت اور اہل شرح الغریب کے نزدیک چڑے کے موزے ہی ہیں تو اس حدیث سے مطلقاً جوہرین چاہے ثخین ہوں یا باریک پر مسح کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

(۲) كان العلماء والقضاة يأخذونه على رؤوسهم خاصة
(تحفة الاحوذی ۱/۲۸۷) تسامحین کو علماء اور قاضی حضرات ہی اپنے سروں پر رکھتے ہیں۔

خلاصہ کے طور پر لکھتے ہیں:

فحصل للتساخين ثلاثة تفاسير الأول : هي الخفاف والثاني : أنها
هي كل ما يسخن به القدم والثالث : أنها هي تعريب تشكن وهو
اسم غطاء من أغطية الرأس (نقطة الاحوذى ٢٨٧/١)

تو تساخین کی تین تفسیریں ہوئیں

۱۔ وہ چڑے کے موزے ہیں

۲۔ ہر وہ چیز جس سے پاؤں کو گرم رکھا جاتا ہے

۳۔ ٹوپی کی طرح سر پر رکھنے کی چیز۔

یہ ہوائی فائرنگ ہے

لمن ادعى أن المراد بها في حديث ثوبان المذكور كل ما يسخن
به القدم دون غيره فعليه بيان الدليل الصحيح ودونه غلط القناد

(نقطة الاحوذى ٢٨٧/١)

پس جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ حضرت ثوبان کی مذکورہ حدیث میں ہر وہ چیز
مراد ہے جس سے قدم گرم رکھے جائیں اس کے علاوہ دوسرا معنی مراد نہیں ہے
تو اس دعویٰ کرنے والے پر صحیح دلیل پیش کرنا لازم ہے ورنہ یہ ہوائی فائرنگ کی
مانند ہے۔

تساخین کے چار معانی

”معنی“ ظہور (مصدر صاعج) نے مختلف صفحات پر تساخین کے مختلف
معانی دوسروں کی تقلید میں یا خود ہی بے حوالہ لکھے ہیں، ان کے بارے میں

تھوڑا سا تبصرہ ضروری ہے:

(۱) ص ۵۵ پر لکھا ہے التسخین کل ما یسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما ولا واحد لهما من لفظہ، تسخین ہر وہ خف وجورب وغیرہ ہے جس سے پاؤں گرم کئے جاتے ہیں اور اس لفظ سے اس کی واحد نہیں ہے (النهاية للعلامہ ابن اثیر)

ہمارا تبصرہ

”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے علامہ ابن اثیر کی النہایۃ کا حوالہ دیا ہے، لیکن آپ دیکھ لیں اس میں قطعاً یہ موجود نہیں ہے، غلط بات اتنی حجرات کے ساتھ نقل کرنا ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کا ہی حوصلہ ہے۔
(۲) ص ۶۹ پر لکھتے ہیں: التسخین ہی الخف تسخین ہی خف ہے۔ (دیکھئے النہایۃ)

ہمارا تبصرہ

حوالہ ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے صحیح دیا ہے لیکن ترجمہ غلط کیا ہے صحیح ترجمہ یہ ہے: تسخین خف ہی ہے، علماء کرام ہی مبتدا اور خبر کے درمیان ضمیر فصل لانے کا فائدہ جان سکتے ہیں، بہر حال ترجمہ جو بھی کرے مطلب ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کے خلاف ہے کیوں کہ جب تسخین چڑے کے موزوں کو ہی کہتے ہیں تو عام موزوں پر اس سے مسح کا جواز کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے؟

(۳) ص ۶۹ پر پھر لکھتے ہیں: التسخین ہی الجورب، تسخین

جورب ہیں

ہمارا تبصرہ

ترجمہ ”معنی“ فہرر (محمد صاحب) کا ہم نے نقل کیا ضمیر فصل کا ترجمہ نہیں کیا ہو سکتا ہے کوئی مصلحت ہو اور آگے خود ہی لکھا ہے جورب بڑا خف ہے اب خلاصہ یہ نکلا کہ تسامین جورب ہیں اور جورب بڑا خف ہے یہ منطق کی شکل اول بن گئی، نتیجہ نکلا کہ تسامین بڑا خف ہے یعنی بڑے چمڑے کا موزہ ہے، نقشہ دیکھیں۔

صغریٰ: تسامین جورب ہیں کبریٰ: اور جورب بڑا خف ہے
نتیجہ: تسامین بڑا خف ہے (یعنی تسامین چمڑے کا بڑا موزہ ہے)
جب تسامین چمڑے کے بڑے موزے کو کہتے ہیں تو عام موزوں پر مسح کا جواز ثابت نہ ہوا۔

(۳) ص ۸ پر پھر لکھتے ہیں: تسامین کہتے ہیں جو چیز پاؤں کو گرمی پہنچائے خواہ وہ چمڑے کے موزے ہوں یا سوتی یا اونٹنی جڑا ہیں ہوں۔

ہمارا تبصرہ

”معنی“ فہرر (محمد صاحب) نے اس کو عون المعبود کے حوالہ سے نقل کیا ہے حالاں کہ اسی کتاب کے اسی صفحے پر یہ معنی لکھا ہے۔

قال الجوهری ہی الخفاف ولا واحد لها (عون المعبود ۱۷۱)

جوہری نے کہا وہ چمڑے کے موزے ہی ہیں اس کا کوئی واحد نہیں ہے۔
جب چمڑے کے موزے ہیں تو عام موزوں پر مسح کا جواز کیسے ثابت ہوا، اسی

کتاب سے اپنے مطلب کی عبارت نقل کر کے اور اپنے مطلب کے خلاف عبارت کو نظر انداز کرنا کس چیز کا غماز ہے؟
 نیز اگر ان کے ہی منشاء کے مطابق نقل کردہ عبارت کو ہی اختیار کریں تب بھی یہ سوال ہے کہ وہ حضرات صحابہؓ کس قسم کے تائیدین پہنے ہوئے تھے؟
 ”معنیؒ ظہور (احمد صاحب)“ اس کو ضرور بیان کریں لیکن کسی کی تقلید کے بغیر بیان کریں۔

(۵) ص ۶۴ پر لکھتے ہیں: اس میں تائیدین کا لفظ آیا ہے جس کے لفظی معنی گرمی حاصل کرنے کے لئے استعمال کئے جانے والے موزے ہیں۔

ہمارا تبصرہ

یہاں ”معنیؒ ظہور (احمد صاحب)“ نے حوالہ دینے کی نذحت فرمائی اور نہ ہی ضرورت محسوس فرمائی اس پر مزید تبصرہ کئے بغیر ہم ”معنیؒ ظہور (احمد صاحب)“ کی توجہ غیر مقلد عالم کی اس عبارت کی طرف مبذول کرنا چاہتے ہیں جو ہم نے ”ہوائی فائرنگ“ کے عنوان کے تحت نقل کی ہیں، اس کو دوبارہ ضرور دیکھیں۔

دفاعی مورچہ

حضرت ثوبانؓ کی حدیث ”معنیؒ ظہور (احمد صاحب)“ نے ص ۷۷ پر نقل کی اور تقریباً ستاسی صفحات کے بعد انہوں نے اس ضعیف حدیث پر محدثین کے ہونے والے اعتراضات کو دور کرنے کیلئے دفاعی مورچہ سنبھالا۔

عظیم کارنامہ

اس حدیث پر مکررین مسیح کا پہلا اعتراض اور اس کا جواب ”معنیٰ ظہور (احمد صاحب)“ نے ص ۱۶۴ سے ص ۱۶۶ تک لکھا ہے۔
 ناظرین آپ دل برداشتہ نہ ہوں، بلکہ اطمینان رکھیں کہ ان صفحات کے لکھنے کے لئے ”معنیٰ ظہور (احمد صاحب)“ کو بالکل کوئی محنت نہیں کرنی پڑی، بلکہ یہ بعینہ اسی اردو ترجمہ والی کتاب ”جہابوں پر مسیح کی شرعی حیثیت“ سے چرایا ہوا مال ہے جس کو حسب سابق ”معنیٰ ظہور (احمد صاحب)“ اس طرح اپنی کتاب میں درج کر گئے ہیں گویا کہ یہ ان کی اپنی محنت و تحقیق ہے۔
 قارئین! ”معنیٰ ظہور (احمد صاحب)“ کی کتاب کے مذکورہ صفحات کا تقابل اسی اردو ترجمہ والی کتاب کے ص ۲۶، ۲۵ کے ساتھ کریں تو سرفہ کا مال صرف اس خیانت کے ساتھ برآمد ہوگا کہ اس اردو والی کتاب میں شیخ البانی کی عبارت نہیں ہے اور ”معنیٰ ظہور (احمد صاحب)“ نے عربی والی کتاب سے عربی عبارت نقل کی ہے، باقی ترجمہ اسی اردو کتاب کے حاشیہ سے لیا ہے، اب آپ اس کو عظیم کارنامہ قرار دیں یا وہی چوری چوری سینہ زوری، چوں کہ ”معنیٰ ظہور (احمد صاحب)“ نے عبارت کو ناظرین کے دھوکہ دینے کیلئے اپنی تحقیق کے طور پر پیش کیا اسلئے ہمارے مخاطب بھی آں جناب عالی ہوں گے۔

احتمالات بعیدہ کا ارتکاب

حضرت ثوبانؓ کی اس حدیث کو محمد ثین نے ضعیف کہا ہے کیوں کہ اس میں انقطاع ہے ”معنیٰ ظہور (احمد صاحب)“ نے شیخ جمال الدین کی

عبارت کو چوری سے نقل کر کے آخر میں لکھا ہے : خلاصہ یہ ہے کہ کم از کم حدیث ثوبان حسن ضرور ہے اور یہی کافی ہے (ص ۱۶۵)۔

ہماری گزارش

”محترم ظہور احمد صاحب“ نے اخطاع کے باوجود اس حدیث کو صحیح یا حسن بنانے کیلئے دوسروں کی عبارت سرقت و چوری کر کے جو سی بیغ کی ہے اس کو تو شیخ البانی نے اسی اردو کتاب کے حاشیہ میں احتمالات بعیدہ کا ارتکاب قرار دیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں مگر اسناد حدیث کی صحت اور اتصال کے ثبوت کے بعد جوہر میں اس قسم کے احتمالات بعیدہ کے ارتکاب کی ضرورت نہیں ہے۔ اصول حدیث میں یہ بات طے شدہ ہے کہ حدیث منقطع بہر حال حدیث ضعیف کے انواع میں داخل ہے لجهالة الزاوی الساقط۔

اور علما موصول میں سے کسی نے بھی مراسیل ثقات کے مطلقاً قبول ہونے کی تصریح نہیں کی بلکہ اس میں اختلاف مشہور ہے، صحیح مسلم میں منقطع احادیث کے پائے جانے سے اس حدیث پر قدح کی نفی نہیں آتی کیوں کہ اگر دوسرے طرق سے ان کا اتصال ثابت نہ ہوتا تو ان پر بھی ضعف کا حکم لگا دیا جاتا (حاشیہ ص ۲۶)۔

اعتراض کی وضاحت۔

اس حدیث پر اعتراض کی وضاحت یہ ہے کہ اس میں ایک راوی راشد بن سعد ہے وہ ثوبان سے نقل کرتے ہیں حالاں کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ راشد بن سعد کا سماع حضرت ثوبان سے نہیں ہے۔ کیوں کہ ثوبان

کی وفات پہلے ہوئی ہے یقیناً ان کے درمیان کوئی رلوی چھوٹا ہے اس وجہ سے اس میں اتصال نہیں ہے بلکہ انقطاع ہے حالانکہ صحیح حدیث کیلئے ضروری شرط یہ ہے کہ اس میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان اتصال ہو، جب اتصال کی اہم شرط فوت ہوگئی تو یہ حدیث بھی ضعیف ہوئی۔ اس اعتراض کے جواب میں چوری کر کے ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے جو لکھا ہے وہ بھی نہ پیش خدمت ہے۔

اس اعتراض کا جواب، یہ اعتراض ان محدثین کے مسلک پر تو ہو سکتا ہے جو اتصال کیلئے ثبوت سماع کو شرط قرار دیتے ہیں جب کہ محدثین کرام کی اکثریت نے اس شرط کا اعتبار ہی نہیں کیا ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ان لوگوں پر سخت نکیر کی ہے اور اس کو قول مختار قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ محدثین کے نزدیک بالاتفاق اتصال کے لئے امکان لقاء اور امکان سماع ہی کافی ہے لہذا اس پر انقطاع کا حکم لگانا قطعی نہیں ہے (ص ۱۶۵)

جواب کی وضاحت

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے چوں کہ یہ عبارت چوری کر کے بے سمجھے سمجھائے نقل کی ہے خود وضاحت کیلئے کچھ نہ لکھا اسلئے ہم اس جواب کی پہلے قدرے وضاحت کریں گے۔ تاکہ ناظرین بھی ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ کا نقل کردہ جواب سمجھیں پھر ہم اپنی گزارشات پیش کریں گے۔

مسئلہ کی نوعیت

مسئلہ کی نوعیت یہ ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر پانچ وجہوں سے ترجیح

وفوقیت حاصل ہے، کیوں کہ صحیح حدیث وہ ہے جس میں پانچ شرطیں موجود ہوں (۱) راوی عادل ہو (۲) راوی تام القبط ہو (۳) سند میں اتصال ہو انقطاع نہ ہو (۴) حدیث میں شذوذ نہ ہو (۵) حدیث معطل نہ ہو۔

اور صحیح بخاری میں یہ پانچ شرطیں صحیح مسلم کے مقابلہ میں کامل درجے کی ہیں، اسلئے ان پانچ وجہوں میں کمال کی وجہ سے بخاری کو مسلم پر تقدم اور فوقیت حاصل ہے، ان میں سے ایک اہم شرط یہ ہے کہ سند متصل ہو کوئی راوی حج میں نہ چھوٹا ہو، اب اگر راوی صیغہ عن (جو اتصال کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہے) سے روایت کرے اور راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات ہی ثابت نہ ہو تو حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک وہ سند متصل نہ ہوگی، اسلئے صحیح بھی نہ ہوگی۔ جب کہ حضرت امام مسلمؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر راوی اور مروی عنہ (استاد اور شاگرد) کا زمانہ ایک ہے تو روایت متصل ہوگی اگرچہ ایک مرتبہ بھی ان کی ملاقات نہ ہوئی ہو گویا اسناد معصن کو متصل قرار دینے کیلئے امام بخاریؒ نے راوی اور مروی عنہ (استاد و شاگرد) کے درمیان ملاقات کو شرط قرار دیا ہے، اگرچہ ایک ہی مرتبہ ہو۔ جب کہ امام مسلمؒ کے نزدیک ہم زمانہ ہونا ہی کافی ہے، چونکہ امام بخاریؒ نے ایک اہم شرط کا لحاظ کیا ہے امام مسلمؒ نے اس اہم شرط کا لحاظ نہیں کیا ہے۔ اسلئے امام بخاریؒ کی کتاب کو امام مسلمؒ کی کتاب پر فوقیت حاصل ہے اسی کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

ولما رجحانه من حيث الاتصال فلا شرطه أن يكون الراوي قد
ثبت له لقائه من روى عنه ولو مرة واكتفى المسلم بمطلق
المعاصرة (نزهة النظر ص ۶۹)

بہر حال اتصال سند کے اعتبار سے صحیح بخاری کو ترجیح اس لئے ہے کہ

انہوں نے شرط لگائی ہے کہ لوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات ثابت ہو۔
اگر چہ ایک ہی مرتبہ ہے اور امام مسلم نے صرف ہم زمانہ ہونے کو کافی سمجھا ہے

ظہور صاحب کے نزدیک ان دو میں کس کا مسلک رائج ہے؟

ان دو (استاذ و شاگرد) میں کس کا مسلک رائج ہے پہلے ہم ”معنی“
ظہور (محمد صاحب) کی کتاب میں اس کو تلاش کریں گے، ”معنی“ ظہور
(محمد صاحب) کی عبارت میں تو امام مسلم کا مسلک ہی رائج ہے کیوں کہ
انہوں نے پانچ دعوے کئے ہیں

(۱) محدثین کی اکثریت نے اس شرط کا اعتبار ہی نہیں کیا ہے (جس کا
اعتبار امام بخاری نے کیا ہے)

(۲) امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ان لوگوں پر سخت نکیر کی (یعنی
امام مسلم نے شاگرد ہونے کے باوجود اپنے استاذ امام بخاری پر سخت نکیر کی ہے)
(۳) امام مسلم نے اس قول کو اختراع (گھڑا ہوا) قرار دیا (تو گویا امام
بخاری نے صحیح حدیثوں کو رد کرنے کیلئے یہ شرط از خود بنائی اور گھڑی ہے)

(۴) محدثین کے نزدیک بالاتفاق اتصال کیلئے امکان لقاء اور امکان
سماع ہی کافی ہے (اگر اس اتفاق سے کوئی باہر نکلا تو وہ حضرت امام بخاری ہیں)

(۵) لہذا اس اسناد پر اھطاع کا حکم لگانا قطعی نہیں (لہذا اگر امام بخاری
کسی حدیث پر اس شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اھطاع کا قطعی حکم
لگائیں تو انہوں نے غیر قطعی کو قطعی کہا۔

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے کہنے کا مقصد

”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) کے کہنے کا مقصد اب یہ نکلا کہ حضرت ثوبانؓ کی حدیث میں اگرچہ راشد کا سامع ثوبان سے نہیں ہے، یعنی اتصال اگرچہ نہیں ہے لہذا ہی ہے تب بھی حدیث صحیح ہے کیوں کہ حدیث صحیح ہونے کیلئے اتصال اور ملاقات دونوں ضروری نہیں ہیں گویا یہاں ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ شیخ جمال الدین کی تقلید میں امام مسلم کی تقلید کر رہے ہیں، ہم تو سنتے آئے ہیں کہ غیر مقلدین ہر ہمیشہ امام بخاریؒ اور بخاری شریف کی بات کو مقدم جانتے ہیں، امام بخاریؒ کی تحقیق کو حتمی تحقیق مانتے ہیں، لیکن جب غیر مقلدین جمہور علماء کے مقابلے میں کھڑے ہوتے ہیں اور ضد میں آتے ہیں تو مشاہدہ میں آتا ہے کہ وہ نہ بخاریؒ کی مانتے ہیں نہ بخاریؒ کو مانتے ہیں بلکہ بعض مرتبہ کسی کی نہیں مانتے ہیں اور بے ہوش ہو کر اپنی بھی نہیں مانتے ہیں۔

حضرت امام بخاریؒ کو بھی ٹھکرایا

واضح رہے کہ ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ نے شیخ جمال الدین اور شیخ البانی کی تقلید میں حضرت امام بخاریؒ کو بھی ٹھکرایا، کیوں کہ یہاں امام بخاریؒ کا مسلک اختیار کرنے میں اپنے مفاد پر زور دیتی ہے اور امام مسلمؒ کی تقلید (جامد) کی کیوں کہ ان کی تحقیق سے اپنے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

محققین نے کس کو رائج قرار دیا

اب ہم محدثین کی چند عبارات نقل کرتے ہیں، ناظرین ان کی روشنی میں

”معجز ظہور (محمد صاحب) کے مذکورہ بالا پانچ امور کو جانچیں:
(۱) علامہ نوویؒ لکھتے ہیں:

ومنہم من شرط ثبوت اللقاء وحده وهو مذهب علي ابن المديني
والبخاري ولبي بكر بن الصير في الشافعي والمحققين وهو
الصحيح (المقدمة للامام النووي ص ۱۸)

بعض محدثین نے (معاصرت کے ساتھ) لقاء کے ثبوت کی شرط لگائی
ہے اور یہ علی بن المدینی اور امام بخاری اور ابو بکر بن الصیر فی الشافعی اور محققین
کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے۔

(۲) وهذا الذي صار اليه مسلم قد انكره المحققون وقالوا هذا
الذي صار اليه ضعيف والذي رده هو المختار الصحيح الذي عليه
اتمة هذا الفن علي بن المديني والبخاري وغيرهما (شرح نووی ص ۲۱)
اور جس مسلک کی طرف امام مسلمؒ گئے ہیں محققین نے اس کا انکار کیا ہے
اور محققین نے کہا ہے کہ امام مسلمؒ کا اختیار کردہ مسلک ضعیف ہے اور جس
مسلک کو امام مسلمؒ نے رد کیا ہے وہ صحیح اور پسندیدہ مذہب ہے جس پر اس فن
کے مشہور محدثین علی بن المدینی اور امام بخاری وغیرہما کا عمل ہے۔

(۳) غیر مقلد عالم مولانا وحید الزمان شرح مسلم میں لکھتے ہیں:
پر محققین علماء نے اس قول (بخاری وغیرہ کے قول) کو اختیار کیا ہے اور
مسلم کے مذہب کو ضعیف کہا ہے (ج ۱ ص ۶۱)
(۴) حافظ الدین ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

اما رجحانه من حيث الاتصال فلا شراطه أن يكون الراوي قد
ثبت له لقائه من روى عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة

(نزہۃ النظر ص ۲۹)

اتصال سند کے اعتبار سے صحیح بخاری کا (صحیح مسلم پر) رائج ہونا اسلئے ہے کہ بخاری نے یہ شرط لگائی ہے کہ روای کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو اگرچہ ایک مرتبہ ہی ہو جب کہ امام مسلم نے صرف معاصرت کو کافی قرار دیا ہے۔

(۵) وهو المختار تبعاً لعلی بن المہینی والبخاری وغیرہما من

النقاد (نزہۃ النظر شرح نعیۃ المکر ص ۹۸)

پور یہی بخاری کا قول مختار ہے علی بن مدینی امام بخاری اور انکے علاوہ دوسرے ماہرین کی اتباع میں۔

(۶) ولا یخطئ ان ثبوت اللقاء ولو مرة مما یؤكد امر الاتصال

(ملئمۃ فتح الملہم ص ۹۷)

اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ ثبوت لقاء اگرچہ ایک ہی مرتبہ ہو اتصال کے معاملہ کو پختہ اور مضبوط کرتا ہے۔

(۷) یہاں پر ہم صاحب نعمۃ المنعم کے ایک تحقیقی اقتباس کو بھیجہ

نقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں چناچہ وہ لکھتے ہیں

”امام مسلم کا دعویٰ اجماع اور اس پر تبصرہ“

”امام مسلم نے معاصر غیر مدلس ثقہ کا اپنے معاصر سے روایت کرنا جس

سے لقاء و سماع ممکن ہو اس کو متصل قرار دیا اور اس پر تمام ائمہ حدیث کا اجماع

نقل کیا ہے اور شعبہ اور ان کے بعد کے محدثین کا یہی مذہب بتلایا امام مسلم

کبار ائمہ میں سے ہیں، اسلئے ان کا اجماع کا دعویٰ کرنا اپنے اندر وزن رکھتا

ہے، مگر اس کے باوجود اکثر علماء نے امام مسلم کے دعویٰ ما جماع کو تسلیم نہیں کیا ہے اور وہ حضرات کہتے ہیں کہ شعبہ بخاری بن مدینی، ابو زر عہ، امام احمد، ابو حاتم اور امام بخاری وغیرہم محض امکان سماع پر حدیث کو متصل نہیں کہتے ہیں بلکہ سماع کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ان ائمہ کے اقوال سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

(۱) ابو العالیہ انکا سماع ابو بکر و عمر سے ثابت ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابو العالیہ نے علی کا زمانہ پایا ہے مگر کسی معین روایت میں سماع کی تصریح نہیں ہے اور جو لوگ سماع کی روایت نقل کرتے ہیں اس روایت کی وہ تصحیف کرتے ہیں اور مجاہد عن عائشہ کو منقطع کہتے ہیں۔

(۲) حسن بصری کی روایت کس صحابی سے متصل ہے اور کس صحابی سے متصل نہیں ہے امام احمد علی بن مدینی ابو زر عہ ابو حاتم وغیرہم ان حضرات کے فیصلہ کی بنیاد اس پر ہے کہ کس صحابی سے سماع کی تصریح ثابت ہے کس سے سماع کی تصریح ثابت نہیں ہے جس صحابی سے سماع کی تصریح ثابت ہے اس کو متصل کہتے ہیں، جس صحابی سے سماع کی تصریح ثابت نہیں ہے اس کو متصل نہیں مانتے جب کہ امکان لقاء و سماع موجود ہے۔

(۳) ائمہ کے کلام میں کسی حدیث کے منقطع ہونے کو بیان کرنے کیلئے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں وہ سماع اور عدم سماع کے ہیں امکان لقاء و سماع کے نہیں ہیں مثلاً ان حضرات کا قول ہے:

فلان لم یسمع من فلان یا فلان لم یصح له سماع عن فلان .

(۴) حدیث کے متصل و منقطع ہونے کے سلسلہ میں حدیث کی ایک قسم مزید فی متصل الاسانید ہے۔ ایک شخص ایک روایت اپنے اساتذ سے

نقل کرتا ہے جس میں اس کا استاذ اپنے مروی عنہ سے بذریعہ نقل کرتا ہے اس شخص کا ایک دوسرا ساتھی اس استاذ سے وہی حدیث روایت کرتا ہے تو اس استاذ اور مروی عنہ کے درمیان کسی راوی کا اضافہ کر دیتا ہے جس کی وجہ سے پہلی سند کو منقطع اور دوسری سند کو متصل کہا جاتا ہے۔ اگر کسی اور روایت سے ثابت ہو جائے کہ اس استاذ نے اپنے مروی عنہ سے اس کو براہ راست سنا ہے تب اس حدیث کو متصل کہا جائے گا اور راوی کے اضافہ والی سند کو المستزید فی متصل الامالیہ کہا جائے گا۔ پہلی صورت میں امکان سماع یا لقاء موجود ہے پھر بھی اس کو متصل نہیں کہا گیا جب تک کہ سماع کی تصریح نہیں ہوگی۔

(۵) راوی ایک شہر کا ہے اور مروی عنہ کسی دوسرے شہر کا ہے، ان دونوں کے اکٹھا ہونے اور جمع ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے تو اس بنا پر بھی محدثین حدیث کو منقطع کہہ دیتے ہیں، یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ امکان لقاء اتصال کیلئے کافی نہیں ہے۔

(۶) مثالوں کی تصریح کے دوران ہی بتایا جا چکا ہے کہ امام مسلم نے جن تابعین کی اپنے مروی عنہ صحابی سے سماع کی تصریح کی نفی کی ہے اس میں سے کم از کم تین صحابی سے لقاء و سماع ثابت ہے جس کی وجہ سے ان لوگوں کی بات میں وزن محسوس ہونے لگا جن لوگوں نے کہا کہ امام مسلم کے ان لوگوں کے سماع کے نہ جاننے کی وجہ سے واقع اور نفس الامر میں سماع کی نفی لازم نہیں آتی ہے خاص طور سے بعض ان روایتوں میں جن کی سند میں شعبہ ہیں کہ ان کی عادت تھی کہ اسی روایت کو بیان کرتے تھے جس کے سماع کی تحقیق ہو جاتی تھی۔ امام مسلم کی طرف سے دفاع کے طور پر زیادہ سے زیادہ جو بات کہی

جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا ائمہ کا ان حدیثوں کو منقطع کہنا ایسے معاصرین کے بارے میں ہے جن کے بارے میں دلیل سے معلوم ہو گیا ہے کہ لقاء و سماع نہیں ہے ایسے معاصرین جن کے امکان سماع و لقاء کے ساتھ سماع اور عدم سماع کے بارے میں ثبوت اور مٹنی کوئی بات معلوم نہیں ہے ان کا کلام ان لوگوں کے متعلق نہیں ہے واللہ اعلم بالصواب

خلاصہ حکام۔

اس بحث (اسناد معصیٰ کو متصل قرار دینے) میں اگرچہ محدثین کا سخت اختلاف ہے امام مسلمؒ نے شاگرد ہونے کے باوجود امام بخاریؒ وغیرہ کے بارے میں بہت سخت اور نامناسب الفاظ استعمال کئے ہیں، اور سخت تکبر کی ہے۔ لیکن اس کے باوجود آپ امام نوویؒ علامہ ابن حجرؒ وغیرہ محدثین کی عبارات پر غور کریں تو یہ بات ثابت ہوگی کہ محققین کے نزدیک امام مسلمؒ کا مسلک ضعیف ہے اور صحیح مسلک امام بخاریؒ وغیرہ کا ہے۔

لیکن تعصب ہٹ دھرمی اور ضد کا براہو، ”معنی“ فہر (محمد صاحب) نے شیخ جمال الدین کی تقلید میں امام بخاریؒ کو بھی نہیں بخشا۔

قائدہ

علمی دنیا میں اختلافات تو چلے آئے ہیں یہاں بخاریؒ و مسلمؒ کا اختلاف بھی دیکھا امام مسلمؒ کے سخت الفاظ بھی مقدمہ مسلم میں اہل علم دیکھ چکے ہیں۔ البتہ ”معنی“ فہر (محمد صاحب) کی خدمت میں یہ ضرور عرض کریں گے کہ غیر مقلد امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے اختلاف کو خوب

اچھالتے ہیں، ذرا محدثین کے اس قسم کے اختلاف کو مد نظر رکھ کر اس کے بارے میں مکمل کر لیکن تھید کے بغیر دلائل کے ساتھ اپنا موقف واضح کریں۔

سند کی تحقیق۔

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) رقم طراز ہیں: لہذا اس اسناد پر اھطاع کا حکم قطعی نہیں ہے، بلکہ اس کا مدار جال سند کی تحقیق پر ہے اگر اس کے رجال ثقہ ہیں تو یہ حدیث صحیح یا حسن ہوگی اس سے احتجاج ہو سکتا ہے (ص ۱۶۵)

ہماری گزارشات۔

(۱) یہ شیخ جمال الدین کی ”اردو ترجمہ شدہ“ کتاب کی عبارت ہے جس کو اپنی تحقیق کے طور پر سرزد کر کے پیش کیا ہے۔

(۲) مان لیا کہ اھطاع کا حکم قطعی نہیں ہے بلکہ مدار جال سند کی تحقیق پر ہے تو ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) کو چاہئے کہ سند کے راویوں کی تحقیق پیش کر کے اس کا صحیح ہونا ثابت کرے، لیکن ایسا نہیں کیا، اور کیوں نہ کیا؟ وجہ معلوم ہے کہ جتنی بات شیخ جمال الدین نے لکھی اس کو چوری کر کے نقل کرنا تو آسان تھا، آگے جو بات انہوں نے نہیں لکھی وہاں ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) کی پرواز بھی بند ہو جاتی ہے اور وہاں لکیر کے فقیر بن جاتے ہیں۔

(۳) جب ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) لکیر کے فقیر بن ہی گئے تو اب ہم اس سند کے دو راویوں کے بارے میں محدثین کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

الف: ثور بن یزید اس کے بارے میں محدثین لکھتے ہیں:

(۱) ثور بن یزید ثقة وما رايت أحدا يشك أنه قد روى (تہذیب التہذیب)

(ج ۱ ص ۲۱۵)

ثور بن یزید ثقہ ہے اور میں نے کسی ایک محدث کو بھی نہیں دیکھا جس کو اس بارے میں شک ہو کہ ثور تقدیر کا منکر تھا۔

(۲) قال ابن معین ما رايت أحدا يشك أنه قدری وهو صحيح الحديث .

ابن معین نے فرمایا میں نے کسی ایک کو بھی اس کے منکر تقدیر ہونے میں شک کرتے ہوئے نہ دیکھا اور وہ صحیح الحدیث ہے (میزان الاعتدال ۲ ص ۹۷)

(۳) قال ابن المبارك سألت سفیان عن الأخطل عن ثور فقال خذوا منه واتقوا قرنيه . (میزان الاعتدال ۲ ص ۹۷ تہذیب التہذیب ۱ ص ۳۴۵)

عبداللہ بن مبارک نے فرمایا میں نے سفیان ثوری سے ثور سے روایت لینے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ان سے روایت لے لو اور اس کے سینگوں سے بچو (ثور قتل کو کہتے ہیں اور قتل سینگ سے زخمی کرتا ہے)

(۴) عن ابن لہی رواد أنه كان إذا أتاه من يريد الشام قال انّ بها ثورا فاحذر لا ينطحك بقرنيه (میزان الاعتدال ۲ ص ۹۷)

ابن ابی رواد سے مروی ہے کہ اگر ان کے پاس کوئی شام جانے والا آتا تھا تو وہ کہتے تھے وہاں ثور (بیل) ہے اس سے بچتے رہو کہیں سینگ مار کر زخمی نہ کرے (یعنی روایت قبول کرنے میں احتیاط کرو)

(۵) قال احمد بن حنبل كان ثور يرى القدر وكان أهل حمص نفوه وأخرجوه (میزان الاعتدال ۲ ص ۹۷ تہذیب التہذیب ۱ ص ۳۴۵)

حضرت امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ ثور تقدیر کا منکر تھا اہل حمص نے اس کو جلا وطن کیا اور ملک بدر کیا۔

(۲) عن عبد الله بن سالم قال أدركت أهل حمص وقد أخرجوا
ثورا وأحرقوا إدارة لکلامه فی القلندر (میزان الاعتدال ۹۷۲ تہذیب ۳۴۵۱)
عبد اللہ بن سالم سے مروی ہے کہ میں نے دیکھا اہل حمص نے ثور کو جلا
وطن کیا اور اس کے گھر کو آگ لگا دی کیوں کہ وہ انکارِ تقدیر کو موضوع بحث
بنائے رکھتا تھا۔

(۷) وكان الاوزاعي سبى القول في الثور - (میزان الاعتدال ۹۷/۲)
امام اوزاعی ثور کے بارے میں سخت ست کہتے تھے۔

(۸) كان الاوزاعي يتكلم فيه ويهجوہ (تہذیب التہذیب ۱/۳۴۵)
امام اوزاعی ان پر جرح کرتے تھے اور ان کی بجو کرتے تھے۔

(۹) وأخرجوه من حمص محبا - (تہذیب التہذیب ۱/۳۴۶)
لوگوں نے اس کو منہ کے بل گھسیٹ کر ملک بدر کیا۔

(۱۰) قال ابن سعد كان ثقة في الحديث ويقال انه كان قديرا
وكان جلد قتل يوم صفين مع معاوية فكان ثورا اذا ذكر عليا قال
لا احب رجلا قتل جنتي - (تہذیب التہذیب ۱/۳۴۴)

ابن سعد نے کہا کہ وہ حدیث میں ثقہ تھا اس کے بارے میں کہا جاتا ہے
کہ وہ قدری (منکرِ تقدیر) تھا اس کے دادا جنگِ صفین میں حضرت معاویہؓ کے
ساتھ (حضرت علیؓ کی فوج کے ہاتھوں) لڑتے لڑتے مارا گیا تو ثور کے سامنے
جب حضرت علیؓ کا ذکر آتا تو یہ کہا کرتا تھا کہ میں اس شخص کو بالکل پسند نہیں کرتا
ہوں جس نے میرے دادا کو مارا۔

(۱۱) كان من أوعية العلم لو لا بدعية - (سیر اعلام النبلاء - ج ۶ - ص ۳۴۴)
یو علم والا تھا اگر بدعتی نہ ہوتا۔

فائدہ

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے فرمایا کہ ”مدار جال سند کی تحقیق پر ہے“ ہم نے ان کے حکم کی تعمیل میں اس حدیث کے ایک راوی کو دیکھا یعنی ثور بن یزید کو تو اگرچہ کچھ محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لیکن ان کی ذاتی زندگی کے یہ حالات بھی سامنے آئے (۱) منکر تقدیر تھا (۲) محدثین لوگوں کو ان کے پاس جانے سے روکتے تھے کہ کہیں سینک مار کر زخمی نہ کرے (۳) ان کو لوگوں نے ملک بدر اور جلاوطن کیا (۴) ان کی بدعتیہ عقیدگی کی وجہ سے ان کے گھر کو آگ لگائی گئی (۵) جب ان کو جلاوطن کیا گیا تو سیدھے طریقہ پر نہیں بلکہ منہ کے بل کھیٹ کر نکالا گیا (۶) امام اوزاعی ان کی بھوکرنے سے بھی دریغ نہ کرتے تھے (۷) خلیفہ راشد حضرت علی کا جب تذکرہ آتا تھا تو منہ بنا کر کہتا کہ میں اس کو پسند نہیں کرتا (۸) بدعتی (۹) بدعتیہ تھا۔

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) سے گزارش ہے کہ منکر تقدیر کے بارے میں ”باب الایمان فی القدر“ کے تحت درج احادیث کتب احادیث میں خود دیکھ کر بھی اس راوی ”ثور بن یزید“ پر کوئی حکم لگائیں پھر یہ بتائیں کیا یہ حدیث اب بھی صحیح ہے؟

ج: **داشد بن سعد** یہ اس سند کا دوسرا راوی ہے

یہ منکر تقدیر ثور کے استاذ محترم ہیں۔

راشد کی بھی اگرچہ محدثین نے مختلف امداز سے توثیق کی ہے لیکن یہ شخص

بھی محدثین کے جرحوں سے محفوظ نہیں ہے۔

(۱) ان الدار قطنی ضعفه و کذا ضعفه ابن حزم (تہذیب التہذیب ۲/ ۱۳۰)

امام وار قطنی اور ابن حزم نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے

(۲) وقال ابو حاتم والحري لم يسمع من ثوبان (تہذیب التہذیب ۲/۱۳۵)

ابو حاتم اور حری نے کہا راشد کا سماع ثوبان سے نہیں ہے۔

(۳) راشد بن سعد لم يسمع به الشيخان (نصب الزاہ ۱/۱۶۵)

راشد بن سعد سے شیخین (امام بخاری و مسلم) نے استدلال نہیں کیا ہے

(۴) وقال الخلال عن احمد لا ينبغي ان يكون سمع منه

(تہذیب التہذیب ۲/۱۳۵)

راشد کا سماع ثوبان سے ممکن ہی نہیں ہے یہ بات خلال نے امام احمد سے

نقل کی ہے۔

(۵) ثقة كثير الارسال (تقريب التہذیب)

ثقة ہے کثیر الارسال ہے۔

(۶) اخبرني ابو داود عن طريق راشد بن سعد عن ثوبان وهو

منقطع (الطبقات الحبر ۱/۵۰)

امام ابو داؤد اس حدیث کو راشد بن سعد عن ثوبان کی سند سے

لائے ہیں اور یہ سند منقطع ہے۔

(۷) قال احمد بن حنبل راشد بن سعد لم يسمع من ثوبان (

المراسيل ابن ابی حاتم ج ۱/۵۹)

خلاصہ کلام یہ کہ راشد بن سعد کو بعض محدثین نے ضعیف اور کثیر

الارسال کہا ہے اور اس حدیث کی سند کو منقطع کہا ہے۔

تو متعز (ظہور (مصر ص ۴۷) کے کہنے پر جب ہم نے ان دونوں

راویوں کو جانچا تو پہلے میں نوخرایاں نمودار ہوئیں اور دوسرے کو بعض محدثین

نے ضعیف اور کثیر الارسال کہا ہے اور اس سند میں بھی ارسال ہے تو کیا اب بھی ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ اس حدیث کو شیخ البانی وغیرہ کی تقلید میں صحیح کہیں گے۔

شیخ البانی کی تردید

اس تفصیل سے شیخ البانی کی اس بات کی خود ہی تردید ہوگئی جس کو ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ نے بے حوالہ نقل کیا ہے ”پھر ہم دیکھتے ہیں کہ علماء نے بلا اختلاف راشد کی توثیق کی اور وہ مدلس بھی نہیں ہے“ اگر شیخ البانی نے وار قطنی ابن حزم ابن حجر احمد بن حنبل کی جرحوں کو نقل نہیں کیا تو کیا ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ کو بھی وہ جرحیں نظر نہ آئیں اور یہ بھی واضح رہے کہ مرسل مخفی اور مدلس حافظ ابن الصلاح اور ان کے تبعین کے نزدیک ایک ہی چیز ہے۔

مزید تحقیق عجیب

”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ لکھتے ہیں: اسی بناء پر امام احمد نے اس حدیث کو اپنی سند میں درج کیا ہے گویا انہوں نے اس سے احتجاج پر اعتماد کیا ہے اور اس سنت کی تبلیغ کی جس پر عمل کیا جائے (ص ۱۶۵)

ہماری گزارشات

(۱) یہ عبارت بھی ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ کی اپنی محنت کا ثمرہ یا تحقیق کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اسی اردو ترجمہ والی کتاب کا سرو قد مال ہے

(دیکھئے اس کتاب کا ص ۲۶)

(۲) یہ تو عجیب بات ہے کہ امام احمدؒ نے اس حدیث کو اپنی سند میں درج کیا ہے کتاب میں درج کرنے کا یہ مطلب کہاں ہے کہ وہ حدیث صحیح بھی ہو، اس کے احتجاج پر اعتماد کیا جائے اور اس سنت کی تبلیغ ہو جس پر عمل کیا جائے۔
(۳) اگر بحث کے طویل ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم مسند احمد سے بہت سی احادیث نکال کر دکھاتے کہ نشان پر خود امام احمد بن حنبل کا عمل ہے اور نہ ہی وہ لائق احتجاج ہیں بلکہ ضعیف ہیں اور بعض حضرات نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اس میں موضوع احادیث بھی ہیں۔

(۴) ہم ابھی یہ نقل کر چکے ہیں کہ اس سند میں ایک ربوی "ثور" ہے حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے کہا کہ وہ تقدیر کا منکر ہے اور یہ بھی ہم نے امام احمد بن حنبلؒ کے حوالہ سے لکھا کہ اس سند میں اقطاع ہے تعجب ہے "پھر بھی جمال الدین کی اتنی اندھی تقلید"

(۵) حضرت امام ترمذیؒ کے حوالہ سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جوہرین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ نخیین ہوں، عام موزوں پر مسح کے جواز کے وہ بالکل قائل نہیں تھے (دیکھئے ترمذی اور تھذیب الاحادیث)

امید ہے کہ امور خسرہ پر غور کر کے "معنی" ظہور (عمر صاحب) آئندہ اس قسم کی اندھی تقلید اور بے تحقیق نقل و چوری سے کچھ پرہیز کریں گے۔

علمی خیانت

"معنی" ظہور (عمر صاحب) لکھتے ہیں: امام ابو داؤدؒ نے اپنی سنن

میں اس کو روایت کیا اور اس پر سکوت کیا جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک اس قابل ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے کیوں کہ نہ اس روایت پر کسی قسم کی ترحیح کی ہے اور نہ ہی بظاہر کوئی علت نظر آتی ہے (ص ۱۶۵)

ہماری گزارشات

(۱) یہ مذکورہ بالا عبارت بھی ”چہ دلاور است دزدے کہ بدست دارد چہ راغ“ کا مصداق ہے یعنی اسی اردو کتاب کا سرودہ مال ہے جس کو آپ ص ۲۶ پر دیکھ سکتے ہیں۔

(۲) ”ماسکت علیہ ابو داؤد“

حدیث کے طالب علم کے لئے ایک اہم بحث ہے امام ابو داؤد نے اہل مکہ کے نام اپنے رسالہ میں اگرچہ یہ لکھا ہے:

مالم اذکر فیہ شبنا فہو صالح (رسالۃ ہی داؤد ۲۷)

یعنی جس حدیث پر کوئی کلام (اعتراض وغیرہ) میں نہ کروں اس کو قابل استدلال سمجھنا چاہیے؟ لیکن اس میں محدثین کا شدید اختلاف ہے اور چار قول بہت مشہور ہیں؛ ”معنی“ فہور (مصر صاحب) نے ”ماسکت علیہ ابو داؤد“ کے بارے میں اس طرح تبصرہ کیا ہے گویا کہ ماسکت علیہ ابو داؤد مطلقاً حجت ہے، یہ علمی دیانت کے بالکل خلاف ہے۔

”معنی“ فہور (مصر صاحب) کو چاہیے تھا کہ چاروں قول نقل کرتے اگر ان مشہور چاروں اقوال میں کوئی قول ”معنی“ فہور (مصر صاحب) کے نزدیک رائج تھا تو اس کو دلیل کے ساتھ (بغیر تہدید کے) بیان کرتے؟ لیکن نہ اختلافات بیان کئے نہ ہی وجہ ترجیح لکھی اور نہ ہی دلیل از خود لکھی اور یہ تو جناب

کے بس کی بات بھی نہ تھی، کیوں کہ شیخ جمال الدین کی پرواز کے آگے دم بخود ہیں دوسروں کو تقلید کا طعنہ دے کر ہر موڑ پر تقلید کرتے جا رہے ہیں اگر طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم ”ما سکت علیہ ابو داؤد“ کو تفصیل کے ساتھ لکھتے لیکن چونکہ حافظ ابن حجر نے النکت علی ابن الصلاح میں اس بحث پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، ان کی ایک عبارت نقل کر کے ہم ”معین“ فہرر (محمد صاحب) کو اس پر غور کرنے کی دعوت دیں گے۔

ومن هنا يظهر ضعف طريقة من يحتج بكل ما سكت عليه ابو داؤد فانه يخرج احاديث جماعة من الضعفاء في الاحتجاج وبسكت عنها مثل ابن لهيعة وصالح مولى تولاه وذكر اخرين من هذا النوع ثم قال وقد يخرج لأضعف من هؤلاء وذكر الحارث بن وجيه وصنفه الثقفى واخرين من المشركين ثم قال و كذا لك ما فيه من الأسانيد المنقطعة واحاديث الملسين والأسانيد التي فيها من أبهت أسماء هم فلا يتجه الحكم لأحاديث هؤلاء بالحسن من اجل سكوت ابى داؤد

(النكت على ابن الصلاح: ٤٣٥١)

یہاں سے ان لوگوں کے طور و طریقہ کا ضعیف ہونا ظاہر ہوا جو ہر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس پر ابو داؤد نے سکوت کیا ہے حالانکہ وہ استدلال میں ضعیف روایوں کی ایک جماعت کی احادیث کی تخریج کرتے ہیں اور اس پر سکوت کرتے ہیں جیسے ابن لہیعہ، صالح موفی تو امہ اور اسی طرح انہوں نے دیگر حضرات کا تذکرہ کیا پھر کہا کہ ان سے بھی زیادہ ضعیف لوگوں کی احادیث کی تخریج کرتے ہیں اور انہوں نے حارث بن وجیہ ہمدانی

الذقیقی اور دیگر متروکین کا تذکرہ کیا ہے پھر فرمایا اسی طرح اس میں اسانید مقطوعہ بھی ہیں مدلسین کی احادیث بھی اور وہ سندیں بھی جن کے ناموں میں ابہام ہے نتیجہ یہ نکلا کہ ان لوگوں کی احادیث پر ابو داؤد کے اکثر خاموش رہنے کی وجہ سے حسن ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔

(۳) ”معنیٰ“ فہر (محمد صاحب) کو اگر کتابوں کی ورق گردانی کا موقع نہ تھا تو کم از کم اپنے محبوب شیخ البانی کی ضعیف ابو داؤد ہی دیکھ لیتے کہ انہوں نے کتنی ہی ان احادیث پر ضعیف ہونے کا حکم لگایا ہے جن پر امام ابو داؤد نے سکوت کیا ہے۔

(۴) ہم نے علماء جرح و تعدیل کے جو اقوال اس حدیث کے دوراویوں ”ثور اور راشد“ کے بارے میں نقل کئے ہیں اگر ”معنیٰ“ فہر (محمد صاحب) جمال الدین کی باتیں بے تحقیق بے حوالہ نقل نہ کرتے بلکہ تحقیق کے متلاشی ہوتے تو یہ کہنے کی جرات نہ کرتے ”نہ اس کے روایت پر کسی قسم کی جرح ہے اور نہ ہی بظاہر کوئی علت ہے۔“

”معنیٰ“ فہر (محمد صاحب) ”ابیں جرحیں بھی موجود ہیں اور علیٰ بھی ہیں اس حدیث پر ہماری بحث کو دوبارہ دیکھیں شاید کچھ طمینان ہو۔“
(۵) غیر مقلد عالم علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

وقد اعتنى المنذرى في نقد الأحاديث المذكورة في سنن أبي داؤد وبين ضعف كثير مما سكت عنه (نيل الأوطار ۱/۲۶۱)

علامہ منذری نے سنن ابو داؤد میں ان مذکورہ احادیث کے نقد میں کامل توجہ مبذول کی اور جن پر امام ابو داؤد نے خاموشی اختیار کی ان میں سے بہت سی احادیث کے ضعف کو بیان کیا ہے۔

تضاد و انتشار

ص ۷۸ پر ”معنیٰ“ فہور (عمر صاحب) نے لکھا کہ اس حدیث کو درج ذیل علماء نے صحیح قرار دیا ہے پھر پانچ حضرات کے نام لکھے تھے پھر ستاسی صفحات کے بعد ۱۶۵ پر لکھ دیا ”خلاصہ یہ ہے کہ کم از کم حدیث ثوبان ضرور حسن ہے۔“

ہماری گزارشات

(۱) پہلے حدیث صحیح تھی، ستاسی صفحات کے بعد کم از کم حسن بن گئی اور حسن و صحیح میں کتنا فرق ہے وہ ”معنیٰ“ فہور (عمر صاحب) کی نگاہوں سے اوجھل نہ ہو چکے نہ ہم اس کو بھی بیان کرتے۔

(۲) ابھی مسئلہ حل نہیں ہوا، مان لیا کہ حسن ہے، سوال یہ ہے کہ حسن لذاتہ ہے یا حسن لغیرہ ہے، اس کو بھی تقلید کے بغیر دلائل کے ساتھ ساتھ بیان کرنا ضروری ہے۔

(۳) امام ابو داؤد کے اس حدیث پر خاموشی اختیار کرنے کی وجہ سے ”معنیٰ“ فہور (عمر صاحب) شیخ جمال الدین کی تقلید میں صحیح مان رہے ہیں حالانکہ ابھی ہم نے ابن حجر کی کتاب سے جو عبارت نقل کی ہے، اس کا خلاصہ تو یہی ہے ماسکت علیہ ابو داؤد والی حدیث پر آنکھ بند کر کے حسن کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے اور یہاں تو ایک نہیں بلکہ ”معنیٰ“ فہور (عمر صاحب) نے دونوں آنکھیں بند کی ہیں۔

امام بخاری کو کیا کہیں گے؟

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) لکھتے ہیں: حسن حدیث احتجاج و عمل میں صحیح حدیث کے ہم پایہ ہوتی ہے (ص ۱۶۵)۔

ہماری گزارش

یہ عبارت بھی ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) نے اسی اردو کتاب سے بے سمجھے بے حوالہ تقلیداً نقل کی ہے، حالاں کہ محدثین و علماء کے نزدیک یہ بات بہت مشہور و معروف ہے کہ حضرت امام بخاریؒ اور ابن العربیؒ حدیث حسن کو حجت ہی نہیں مانتے ہیں، امام بخاریؒ اور ابن العربیؒ کہتے ہیں کہ حسن نہ حجت ہے نہ ان پر عمل ہے، لیکن ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) لکھ رہے ہیں کہ عمل و حجت ہی نہیں بلکہ ”احتجاج و عمل میں صحیح حدیث کے ہم پایہ ہے“ چنانچہ مشہور غیر مقلد عالم علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

لأن الحسن يجوز العمل به عند الجمهور ولم يخالف في الجواز إلا البخاري وابن العربي والحق ما قاله الجمهور (بيل الاوطار ۲۵/۱)
اسلئے کہ حسن پر جمہور کے نزدیک عمل کرنا جائز ہے اور جواز کے بارے میں صرف امام بخاریؒ اور ابن العربیؒ نے مخالفت کی اور حق جمہور کے ساتھ ہے۔

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) سے ہم گزارش کرتے ہیں کہ آپ یہاں امام بخاریؒ کو کیا کہیں گے؟ اگر آپ یہاں امام بخاریؒ کی تقلید نہیں کریں گے اور امام بخاریؒ کو حق پر نہیں مانتیں گے جیسا کہ آپ کے بڑے غیر مقلد نے

کہا، تو جو محدثین حدیث حسن کو حجت مانتے ہیں یا حدیث حسن کو احتجاج و عمل میں صحیح حدیث کے ہم پلہ مانتے ہیں آپ نے بغیر دلیل کے ان کی تقلید کیوں کی؟ گویا دوسروں کے لئے تقلید حرام اور خود کیلئے جائز ہے..... یہی تو تعصب اور تنگ نظری ہے۔

حالاں کہ یہ حدیث، صحیح و حسن تو دور کی بات ہے، ضعیف ہے، نیز اس میں عام ہر ایک موزوں پر مسح کا ذکر تک نہیں ہے، تاہم کا ذکر ہے، جس کے تین معانی ہیں۔ فسد ہر!

کیا القاسم ثابت ہے؟

”معجز“ ظہور (حمزہ صاحب) نے ”المسح علی الجورہین والنعلین“ کے حاشیہ سے شیخ البانی کی عربی عبارت نقل کی اور اردو ترجمہ اسی اردو کتاب کے حاشیہ سے نقل کیا، گویا دو کام کئے، عربی عبارت اور اس کا ترجمہ، عربی کا حوالہ تو دیا اور اردو ترجمہ کے حوالہ کی زحمت گوارہ نہ فرمائی۔

بہر حال اس میں لکھتے ہیں: یہاں پر ثبوت سماع کا امکان تحقیق ہے (مر ۱۶۶) صرف سات سطروں کے بعد لکھا ہے کہ اس (راشد) نے ثوبان العجلی سے سنا ہے۔

جب سننا یقینی ہے تو امکان کی بحث تو خود ہی خارج ہوگئی، گویا ”معجز“ ظہور (حمزہ صاحب) یا شیخ البانی یوں کہنا چاہتے ہیں کہ محدثین نے اس حدیث پر جو اھطاع کا حکم لگایا ہے وہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ امام بخاری نے کہا کہ ”سمع ثوبان“ کہ راشد کا ثوبان سے سماع ثابت ہے، جب سماع ثابت ہے تو اھطاع قتم ہوا، اتصال ثابت ہوا، اور جب اتصال ثابت ہوا تو ضعف

ختم ہوا، حدیث صحیح ثابت ہوئی اور استدلال درست ٹھہرا۔

ہماری گزارشات

(۱) اگر ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کو یہ بات معلوم تھی کہ اس حدیث میں الفاظ نہیں ہے، راشد کا ثوبان سے سماع ثابت ہے تو پھر اتنی طویل بحث کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ شروع ہی میں کہتے کہ سماع ثابت ہے، بخاری کا حوالہ دیتے، یہ بحث چھیڑنے کی ضرورت ہی نہ تھی کہ امام بخاری وغیرہ کا مذہب مرجوح ہے، جہاں بخاری کی بات اپنے خلاف نظر آئی، وہاں بخاری کے مسلک کو مرجوح قرار دیا اور یہاں بخاری کی بات تسلیم کی کہ سماع ہے۔

(۲) یہاں ثبوت لقاء کیلئے ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے امام بخاری کی تقلید کی اور ان کے استاد محترم حضرت امام احمد بن حنبل کی بات کو ٹھکرا دیا، لیکن دوسری طرف امام احمدؒ پر اتنا اعتماد کہ ان کا کتاب میں حدیث کو درج کر لیا ہی اس کے صحیح ہونے کی ضمانت ہے، حالاں کہ اگر یہاں ایک اتصال کو تسلیم کر لیں گے تو دوسرا الفاظ باقی ہے کیوں کہ امام احمدؒ نے کہا کہ اس میں الفاظ ہے۔

(۳) اگر ہم یہاں امام بخاری کی تقلید کرتے ہوئے یہ تسلیم کر لیں کہ راشد کا سماع ثوبان سے ہے تب بھی یہ حدیث صحیح ثابت نہیں ہوتی کیوں کہ راشد کثیر الارسال ہے، بورار سال خفی اور تدلیس حافظ ابن القسلاح اور ان کے تبعین کے نزدیک ایک ہی چیز ہے تو اصول حدیث کی روشنی میں تدلیس جو معنی سے روایت کرے وہ منقطع ہے، اس کا الفاظ مطلق سماع سے دور

نہیں ہو سکتا ہے بلکہ خاص اس سند میں سماع کی تصریح کے ساتھ دور ہو سکتا ہے، جب تک اس خاص سند میں اتصال کا ثبوت نہ ہوگا تب تک نہ اس کا انقطاع دور ہوگا نہ ہی اتصال ثابت ہوگا گو یا امام بخاری راشد کے ثوبان سے سماع کو تو بیان کر رہے ہیں لیکن اس خاص سند (تساخین والی حدیث) میں سماع کو ثابت نہیں کرتے ہیں، اور دیگر محدثین امام دارقطنی اور ابن حزم راشد کو ضعیف بھی کہتے ہیں اور ابو حاتم اور العریقی اور احمد بن حنبل سماع کی نفی کر رہے ہیں، اگر ہم تطبیق دینے کی کوشش کریں گے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاری مطلق سماع کو ثابت مان رہے ہیں اور یہ محدثین اس خاص سند میں سماع کی نفی کر رہے ہیں تاکہ محدثین کے درمیان اختلاف کی خلیج کم سے کم ہو جائے۔

(۳) اگر بالفرض انقطاع (راشد کا ثوبان سے نہ سننا) کو نظر انداز کر کے اتصال کو تسلیم بھی کیا جائے تب بھی یہ حدیث صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس سند کے دور راوی ثور و راشد پر محدثین کی شدید تردیدیں ہیں، جن کے ہوتے ہوئے حدیث صحیح نہیں ہو سکتی ہے، گزشتہ تفصیل کی روشنی میں ”معجز“ فہرر (محمد صاحب) اور شیخ البانی کی ان دعاوی کی خود بخود تردید ہوتی ہے۔

(۱) علماء نے بلا اختلاف راشد کی توثیق کی ہے اور وہ مدلس بھی نہیں ہے اور (۲) یہ مدہب (بخاری کا) مرجوح ہے (۳) یہ اسناد متصل ہے اور انقطاع کی علت مردود ہے۔

قص کرتی ہیں ترے دامن میں موجیں علم کی

”معجز“ فہرر (محمد صاحب) نے ص ۱۶۶ پر دوسرا اعتراض اور اس کا جواب نقل کیا۔

ہماری گزارشات

(۱) یہ اعتراض اور جواب بھی اسی اردو کتاب کا ہے (مقابلہ کیلئے دیکھئے ص ۲۸، ۲۹)۔

(۲) یہ اعتراض کس نے کیا یہ تو ”معنیٰ ظہور احمد صاحب“ ہی جانیں، لیکن انہوں نے یہ سوال و جواب کیوں نقل کیا؟ وجہ تو اب ناظرین بھی جانتے ہیں کہ شیخ جمال الدین کی ترجمہ شدہ کتاب میں چوں کہ موجود ہے اسلئے ”معنیٰ ظہور احمد صاحب“ کو بھی نقل کرنا ضروری تھا، اعتراض و جواب کا مخاطب چاہے مظلوم ہو یا نہ ہو، کم از کم فقہائے احناف نے یہ اعتراض نہیں کیا، یوں کہئے کہ کتاب کی ضخامت بڑھانی تھی اس لئے ایک صفحہ نقل کر کے اپنی کتاب کا آدھا صفحہ تو بڑھائی دیا، بایں کہئے کہ وہ فور علم نے قلم کو رکھنے کی اجازت نہ دی، کیوں کہ ”معنیٰ ظہور احمد صاحب“ کے بارے میں اندازہ تو ہو ہی گیا ہوگا، رخص کرتی ہے تیرے دامن میں مویں علم کی۔

(۳) مزید برآں جو جواب ”معنیٰ ظہور احمد صاحب“ نے نقل کیا ہے وہ علم اصول فقہ کے حوالہ اور تقلید میں نقل کیا جس فقہ اور اصول فقہ کو کفر بھر بڑا کہتے رہے آج ان کی چوکھٹ پر بجدہ و بزمور ہے ہیں۔

ع مانتے جس کو نہ تھے بیچے پچھو ہاں

بایں کہئے

ع پچھی وہیں پہ خاک جہاں کا خمیر تھا

حاصل کلام:-

غیر مقلدین کا دعویٰ ہے کہ ہم صرف قرآن و احادیث صحیحہ کو مانتے ہیں اسلئے ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے اپنے دعویٰ کے مطابق قرآن اور صحیح احادیث سے عام بار یک موزوں پر مسیح کو ثابت کرنے کی جو کوشش کی تھی ہم نے بھرپور اس کا تجزیہ کیا، نہ وہ قرآن پاک سے ثابت کر سکے نہ ہی صحیح احادیث مبارکہ سے ثابت کر سکے، اب ضابطے کے مطابق ہمیں دوسرے دلائل اور دیگر باتوں کا جواب دینا لازم نہیں ہے، البتہ چند بدیہی چیزوں کا ہم اختصار کے ساتھ تذکرہ کریں گے تاکہ تشکی باقی نہ رہے، فی الحال اتنا تو ثابت ہو ہی گیا ہے

سرورق پر یہی ہے لکھا کہ ہیں سب احادیث صحیحہ
کتاب کھولی تو میں نے دیکھا بھری ہوئی ہیں روایات ضعیفہ
(۲) چوں کہ پوری کتاب میں بظاہر جو علمی اور تحقیقی باتیں نظر آرہی تھیں وہ سب جناب نے شیخ جمال الدین کی اردو ترجمہ والی کتاب سے بے حوالہ نقل کی ہیں، نتیجہ ظاہر تھا۔ ع

جو شاخ نازک پر آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا
(۳) پیش کرنے کو تو چھ حدیثوں کو پیش کیا، لیکن دفاعی مورچہ میں تین ہی کو لیا، تین کو نظر انداز کیا، اس کی وجہ بھی سمجھ میں آئی گئی ہوگی، کہ شیخ جمال الدین نے بھی ان پر تبصرہ نہیں کیا تو اب ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کہاں سے نقل کرتے۔ ع

نہ ہر کائنات دار و سکندری داند
(۴) جو کچھ اب تک لکھا وہ ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے تھلید ہی میں لکھا، حالاں کہ تھلید کا انکار بھی کرتے، یہ تضاد کیوں؟

روہ حیات میں جو بھٹک رہی ہے میں ہنوز
بزمِ غمِ خویش وہاں تھے ہیں میری کیلئے
”معجز“ قہور (محمد صاحب) اپنے غیر مقلد عالم مولانا شمس الحق کی
یہ عبارت بھی مد نظر رکھیں:

(۱) ولما مسح علی غیر الادیب ثبت بالاحتمالات النبی لم
تطمئن النفس بها وقال النبی ﷺ ادع ما یریک الی ما لا یریک

(عون المعبود ۱/۱۸۸)

بہر حال چڑے کے علاوہ موزوں پر مسح کا ثبوت ایسے احتمالات سے ہوتا
ہے جن سے دل بالکل مطمئن نہیں ہے اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو چیز
تجھے شک میں ڈالے اس کو چھوڑ کر غیر مشکوک چیز اختیار کر۔
شاید کہ اتر جائے ترے دل میں میری بات

(۲) ان الجورب يتخذ من الأديم وكذا من الصوف وكذا من القطن
ويقال لكل من هذا أنه جورب ومن المعلوم أن هذه الرخصة بهذا
العموم التي ذهبت إليها تلك الجماعة لا تثبت إلا بعد أن يثبت أن
الجوربين اللين مسح عليهما النبي كانا من صوف سواء كانا من عليين
أو من عليين فقط ولم يثبت هذا قط (عون المعبود ۱/۱۸۷)

جور بین چڑے کی ہوتی ہے اسی طرح اون اور روئی کے بھی بنائے
جاتے ہیں اور ان میں ہر ایک کو جورب کہا جاتا ہے، اور یہ معلوم حقیقت ہے کہ
اس عموم کے ساتھ یہ رخصت جس کی طرف یہ جماعت گئی ہے (ہر قسم کے
موزوں پر مسح) اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتی ہے جب تک یہ نہ ثابت
ہو جائے کہ جن جور بین پر آنحضرت ﷺ نے مسح کیا وہ اونی تھے، چاہے متعل

ہوں یا نہیں اور یہ کبھی ثابت ہی نہیں ہو سکتا ہے:

بعض جلیل القدر صحابہ کرام

قرآن و صحیح احادیث مبارکہ سے چوں کہ ”معنی“ ظہور (احمد صاحب) عام باریک موزوں پر مسح کا جواز ثابت نہ کر سکے تو اب صحابہ کرام کے عمل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں، یہاں پر بھی آپ کو دو جگہ ”معنی“ ظہور (احمد صاحب) کی کتاب میں یہ بحث ملے گی (ص ۸۳ تا ۹۰ اور ص ۱۷۱) ص ۱۷۱ پر انہوں نے اسی اردو کتاب کے ص ۳۷ سے سولہ صحابہ کرام کے نام بے حوالہ نقل کئے البتہ ص ۸۳ سے ص ۹۰ تک ان صحابہ کے عمل کو کمپیوٹر کی مدد سے با حوالہ لکھا اور تقریباً سات صفحات خرچ کئے۔

ہماری گزارشات

(۱) سات صفحے تو کمپیوٹر کی مدد سے لکھے لیکن کسی ایک کی بھی پوری سند نقل نہیں کی۔

(۲) سولہ میں سے چار کے بارے میں تقلید لکھا ہے کہ صحیح ہیں، دو کے بارے میں لکھا حسن ہے، باقی دس کا کوئی حکم بیان نہیں کیا، جس وقت ”معنی“ ظہور (احمد صاحب) ”سب کو پوری سند کے ساتھ نقل کریں گے اور سب کا حکم (ضعیف یا صحیح ہونے کا) لکھیں گے اس وقت اپنی مزید گزارشات پیش کریں گے۔

(۳) اگر سولہ صحابہ سے جو زمین پر مسح کا ثبوت تسلیم بھی کریں گے تو آپ کو کیا فائدہ؟ کیوں کہ غیر مقلدین صحابہ کے قول و فعل کو حجت ہی نہیں مانتے

ہیں، تفصیل گزر چکی ہے۔

(۴) اگر سولہ کو تو آپ تسلیم کریں، ان کی تقلید کریں تو آپ کو صحابہ کے قول و فعل حجت ماننے کی صورت میں کیا وہ غیر مقلدین آپ کو اپنی برادری سے خارج نہیں کریں گے جو صحابہ کے قول و فعل کو حجت نہیں مانتے ہیں

(۵) اگر سولہ کی تو آپ تقلید کریں گے، برادری سے خارج ہونے کا آپ کو اندیشہ نہ ہو تو صحابہ کی تعداد ایک لاکھ سے زیادہ ہے باقی کا حال تو آپ نے نہیں لکھا، ابن منذر اور ابن قدامہ کا جو حوالہ آپ نے دیا ہے اس میں آپ نے کیا خیانت کی وہ ہم آپ کے بیان کریں گے

(۶) ان سولہ صحابہ نے جن جو رہن پر مسح کیا وہ ان چھ قسموں میں سے کون سی قسم کے تھے؟ کیا وہ آج کل کے مروجہ موزوں کی طرح باریک تھے؟ ان کا باریک ہونا تو آپ ثابت نہ کر سکیں گے البتہ ہم آپ کے سامنے آپ کے غیر مقلد عالم کی یہ تحریر پیش کریں گے:

لما الوجه الثاني فله انه لم يثبت ان الجواربة التي كان الصحابة يمسحون عليها كانت رفائق بحيث لا تستمسك على الاقدام ولا يمكن لهم اتباع المشي فيها فيحصل انها كانت صفيقة ثخينة فراءوا انها في معنى الخفاف وانها داخلة تحت احاديث المسح على الخفين وهذا الاحتمال هو الظاهر (تحفة الاحوذى ۱/ ص ۲۸۴)

بہر حال دوسری وجہ اس میں یہ ہے کہ یہ بات ثابت ہی نہیں ہے کہ حضرات صحابہ جن جرابوں پر مسح کرتے تھے وہ اتنی باریک تھیں جو خود بخود پاؤں پر نہیں ٹھہرتی تھیں اور جن میں ان کو مسلسل چلنا ممکن نہ تھا، ممکن ہے کہ وہ موٹی اور سختی ہو تو صحابہ نے سمجھا کہ وہ خف (چمڑے کے موزوں) کے حکم میں ہیں

اور وہ مسح علی الخفین (چوڑے کے موزوں پر مسح) کی احادیث کے تحت داخل ہیں اور یہی احتمال ظاہر بھی ہے

ولما اذا كانا رقيقين بحيث لا يستمسكان على القدمين بلا شد ولا يمكن المشي فيها فهما لهما في معنى الخفين وفي جواز المسح عليهما عندئذ نامل
(نقطۃ الاحوذی: ۲۸۶/۱)

بہر حال موزے جب اتنے ہار یک ہوں جو خود بخود بغیر ہاندے پاؤں پر نہ ٹھہر سکے اور جن میں مسلسل چلنا ممکن نہ ہو تو وہ خفین کے حکم میں نہیں ہے اور ان پر مسح کے جواز کے سلسلے میں مجھے سخت نامل ہے

اجماع صحابہ کی صراحت:-

اس عنوان کے تحت ”معنی“ فقہر (محمد صاحب) لکھتے ہیں: امام اسحاق بن راہویہ نے فرمایا صحابہ کا اس مسئلہ پر کوئی اختلاف نہیں ہے ص ۸۹

ہماری گزارش:-

ہم علامہ ابن منذر کی کتاب سے پوری عبارت نقل کر کے ناظرین کے حوالہ کریں گے وہ خود بخود فیصلہ فرمائیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

وقال اسحاق مضت السنة من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين في المسح على الجورين لا اختلاف بينهم في ذلك وقال أبو ثور يمسح عليهما اذا كان يمشي فيهما وكذلك قال يعقوب ومحمد اذا كانا ثخينين لا يشقان (الوسط بين منفر ۱۲۶/۲)

امام اسحاق نے فرمایا صحابہ اور ان کے بعد تابعین کا طریقہ مسح علی

الجور بین کے بارے میں گذر چکا ہے، اس بارے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، ابو ثور نے کہا ان پر اس وقت مسح کرے جب ان کو پہن کر چلنا ممکن ہو اور اسی طرح یعقوب اور محمد نے کہا جب وہ ایسی شخصیں ہوں، جن سے پانی نہ پھٹتا ہو، گویا یہاں عام بار یک موزوں کا ذکر ہی نہیں ہے بلکہ وہ موزے مراد ہیں جن کو پہن کر مسلسل چلنا ممکن ہو اور جو شخصیں ہو۔

فائدہ:-

”معنی (ظہور (محمد صاحب“ نے ص ۱۷ پر امام ابو حنیفہ، امام شافعی، حضرت عطاء اور ص ۹ پر لکھا کہ ابو ثور عام موزوں پر مسح کے جواز کے قائل ہیں۔

جبکہ اسی الاوسط لابن المندرد ص ۱۲۹ میں لکھا کہ:

ولم يره مالك بن انس والأوزاعي والشافعي والنعمان وهما
منه عطاء وهو آخر قوله وبه قال مجاهد وعمر بن دينار
والحسن بن مسلم

یعنی یہ حضرات جوہرین پر مسح کے جواز کے قائل نہیں ہیں اور ابو ثور کے بارے میں ابھی لکھا کہ وقال ابو ثور بمسح عليهما اذا كانا يمشيان فيهما، اسی کو ہم نے بار بار کہا یا تو ”معنی (ظہور (محمد صاحب“ بے سمجھے بات نقل کرتے ہیں یا جان بوجھ کر اپنے مطلب کی بات نکال کر پوری عبارت سے قطع نظر کرتے ہیں۔

اسی طرح انہوں نے ابن حزم کی المحلی کا حوالہ دیا حالانکہ اس میں یہ عبارت بھی درج ہے:

وقال أبو حنيفة لا يمسح على الجورين وقال مالك لا يمسح
عليهما إلا أن يكون أسفلهما قد خرز عليه جلد ثم رجع فقال لا
يمسح عليهما وقال الشافعي لا يمسح عليهما إلا أن يكونا
مجلدين (المحلى لابن حزم: ٢٠ ص ٥٧)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ ان تین اماموں، امام ابو حنیفہ، امام
مالک، اور امام شافعی کے نزدیک جو زمین پر مسح جائز ہی نہیں ہے لیکن اب
امدنی صاحب کی کتاب کا ص ۱۷۱ دیکھیں اس میں انہوں نے امام ابو حنیفہ اور
امام شافعی کی طرف کس طرح غلط بات منسوب کی۔

اس کے بعد ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے ص ۹۰ پر علامہ ابن
قدامہ کا حوالہ دیا، لیکن یہاں بھی پورا حوالہ نہیں دیا، علامہ لکھتے ہیں:

لا يجوز المسح عليه إلا أن يكون مما يثبت بنفسه ويمكن متابعة
المشي فيه (المعنى لابن قدامة ٢٢١ ص ٢٢١)

جو زمین پر مسح جائز نہیں مگر یہ کہ وہ خود بخود ٹھہر سکے اور اس میں مسلسل چلنا
ممکن ہو۔ ناظرین! ہم نے تینوں عبارتوں کو اختصار کے ساتھ نقل کیا اب مدنی
صاحب کی دیانت کا حکم آپ ہی لگائیں۔

صحیح ہے یا ضعیف؟

مدنی صاحب اجماع صحابہ کو ثابت نہ کر سکے البتہ یہ لکھ ہی دیا کہ رسول اللہ
ﷺ نے فرمایا: اللہ میری امت کو گمراہی پر کبھی جمع نہیں کرے گا ص ۹۰۔

شاید اس سے مراد ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) ”وہ حدیث لیتے ہیں
جو ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے“

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ اَمْنٰى اَوْ قَالَ اَمَّةٌ مُحَمَّدٌ ^{صلی اللہ علیہ وسلم} الضَّلَالَةُ

(ترمذی کتاب الفتن باب فی لزوم الجماعة: ۳۹/۲)

اگر یہ حدیث مراد ہے تو مدنی صاحب کے محبوب شیخ البانی نے اس کو ضعیف کہہ کر ضعیف ترمذی میں درج کیا ہے، غیر مقلد عالم مولانا مبارک پوری لکھتے ہیں۔

”والحدیث قد استدلل به علی حجة الاجماع وهو حدیث ضعیف لکن له شواهد“ (ابضا)

جس حدیث سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے وہ ضعیف ہے لیکن اس کے شواہد ہیں۔

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) سے گزارش ہے کہ اگر یہ بقول شیخ البانی ضعیف ہے تو آپ نے ضعیف حدیث سے استدلال کیوں کیا؟ اور اگر شواہد سے یہ صحیح بن گئی تو شیخ البانی نے اس کو ضعیف کیوں کہا آپ ہی بتائیں! صحیح ہے یا ضعیف؟!

پھر وہی چوری۔

ص ۹۰ کی آخری تقریباً دس سطریں ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے پھر وہی اردو ترجمہ والی کتاب کے ص ۵۴ اور ص ۵۵ سے بے حوالہ اس انداز سے نقل کی ہیں گویا ان کی اپنی تحقیق ہے۔

ہماری گزارش یہاں صرف یہ ہے کہ حضرت امیر ایم خفی کی تقلید کیوں کی، جب کہ صحابہ سے عام بار یک موزوں پر مسخ ہی ثابت نہ کر سکے، آپ کے غیر مقلد علماء کے حوالہ سے ہم نے یہ لکھا کہ صحابہ نے عام بار یک موزوں پر مسخ

نہیں کیا، بلکہ انہوں نے جو دین پر مسح کیا، اب وہ چھ قسموں میں سے کوئی قسم تھی؟ جب تک دلیل سے وہ ثابت نہ ہو جائے تب تک استدلال پورا نہیں ہو سکتا ہے واقعہ حال لا عموم لہا، پر دوبارہ غور کریں۔

خف پر قیاس:-

”معنی ظہور (محمد صاحب) ”مروجہ عام ہار یک موزوں پر مسح کا جواز جب نہ قرآن سے ثابت کر سکے نہ صحیح حدیث سے پیش کر سکے نہ صحابہ کے قول و فعل سے صحیح و صریح ہا سند و دلیل سے لائے تو اب جناب نے قیاس کی طرف رخ کیا اور چار صفحات خرچ کئے خلاصہ یہ ہے کہ:

- (۱) عام موزوں کو چمڑے کے موزوں پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔
- (۲) حضرت انسؓ نے جو دین پر مسح کیا جو صوف کے تھے اور فرمایا یہ تو خف ہی ہیں پھر پانچ حضرات کے بارے میں لکھا: انہوں نے کہا: جو دین پر مسح چمڑے کے موزوں پر مسح کی طرح ہے اور حج میں شیخ احمد شاہ کا ایک اقتباس پیش کیا دیکھئے فی صاحب کی کتاب ص ۹۱ تا ۹۴۔

ہماری گزارشات:-

- (۱) ہم تو سنتے آئے ہیں کہ غیر مقلدین صرف قرآن و حدیث کو مانتے ہیں، قیاس کو نہیں مانتے ہیں کیوں کہ قیاس تو کوئی مجتہد ہی کرے گا، عام عالم نہیں کر سکتا ہے، جب مجتہد قیاس کرے گا تو غیر مجتہد اس کی بات کو قبول کرے گا، غیر مجتہد کا مجتہد کی بات کو دلیل کے بغیر قبول کرنا ہی تھلید ہے۔

(۲) ”معنی ظہور (محمد صاحب)“ نے اپنی کتاب ص ۱۷۳ میں

مشہور حنفی عالم علامہ ابن ابہام کا حوالہ دے کر اپنی بات ثابت کی تھی، آج ہم انہیں علامہ ابن ہمام کا حوالہ دے کر ان کی خدمت میں پیش کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ قبول کریں گے یا نہیں؟ اگر قبول کریں گے تو ان کی چار صفحات کی بحث خود بخود ختم ہوگی، اگر قبول نہیں کرتے ہیں تو ہماری یہ بات ثابت ہوگی کہ مدنی صاحب کا یہ اصول ہے کہ جہاں اپنے مطلب کی بات موافق مل جائے وہاں قبول کرتے ہیں اور جہاں خلاف ہو وہاں اس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

علامہ ابن ابہام لکھتے ہیں:-

لا شك ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو ان يكون في معناه ومعناه السائر لمحل الفرض الذي هو بصد متابعة المشي فيه السر وغيره
(فتح القدير: ۱۰ ص ۱۲۹)

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ مسح علی الخف کی اجازت خلاف قیاس ہے لہذا کسی دوسری چیز کو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جاسکتا ہے (یعنی دوسری چیز کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے) مگر دلالت اقص کے طریقے پر دست ہے اور وہ اس طرح ہے کہ غیر اس خف کے معنی میں ہو اور خفین کے معنی یہ ہے کہ وہ محل فرض یعنی پورے پیر کوڈ حانپ لے ہو سر و غیرہ میں ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو۔

ابن ابہام کی عبارت سے مندرجہ ذیل امور ثابت ہوئے:-

(الف) مسح علی الخفین کی اجازت خود ہی خلاف قیاس ہے جو چیز خلاف

قیاس ثابت ہو اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔

(ب) ہاں دوسری چیز اگر اوصاف میں خف کی طرح ہو تو دلالت انص کے طریقہ پر اس دوسری چیز پر بھی مسح علی الخفین کا حکم لگے گا۔

(ج) گویا جس جورب میں خف کے اوصاف ہوں ان پر مسح کی اجازت دی جائے گی اور جن میں یہ اوصاف نہ ہوں ان پر مسح کی اجازت نہیں دی جائے گی، اسی لئے ہم نے لکھا تھا کہ فقہاء نے جوربن کی چھ قسمیں کی تھیں۔

(د) چوں کہ عام ہر ایک مروجہ موزوں میں خفین کے اوصاف موجود نہیں ہیں، اسلئے ان پر مسح کی اجازت نہ ہوگی نہ ہی ان کو خفین پر قیاس کرنے کی اجازت ہوگی۔

(۳) اس تفصیل سے ”معجز فہر (محمد صاحب)“ کے ان پانچ حوالہ جات کا جواب بھی ہو گیا کہ جوربن پر مسح ہڑے کے موزوں پر مسح کی طرح ہے، یعنی اگر ان میں وہ اوصاف ہوں گے تو وہ بھی خفین کے حکم میں ہوں گے اور ان پر مسح جائز ہوگا ورنہ نہیں، اور پانچ حضرات کے فرمان کی تفصیل بیان کرنا طوالت پیدا کر سکتا ہے اسلئے ایک حوالہ نمونہ کے طور پر دیتے ہیں۔

سعید بن المسیبؓ:-

مدنی صاحب ص ۹۴ پر لکھتے ہیں: سعید بن المسیب سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: جواز مسح میں یہ جناب بحرلہ موزے کے ہیں، اور ایک حوالہ انہوں نے مصنف ابن ابی شیبہ کا دیا ہے

چنانچہ ہم نے اس کتاب کی طرف رجوع کیا تو یہ عبارت سامنے آئی:

عن قتاده عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالا يمسح على
الجوربين اذا كانا صفيقين (مصنف ابن أبي شيبة ١٧١/١)

حضرت قتادہ سے مروی ہے کہ حضرت سعید بن المسیب اور حضرت حسن
بصری فرماتے ہیں کہ جرابوں پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ صفیق ہوں (اور
صفیق پورٹھیں کی تعریف پہلے گذر چکی ہے) کوپا یہ عام موزوں پر مسح کے
جواز کے قائل نہیں تھے بلکہ صفیق وٹھیں پر مسح کو جائز مانتے تھے، اگر ”معنی“
ظہور (محمد صاحب) پوری بات نقل کرتے تو پراسرار بات ہی سامنے آ جاتی
، باقی چار اقوال کو ناظرین اسی پر قیاس کر سکتے ہیں۔

(۴) حضرت انس نے جو صوف کے جوڑ بین پر مسح کر کے فرمایا:

انہما خفان یہ تو خف ہی ہیں، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جوڑ بین اور
ٹھیں ایک ہی چیز ہیں کیوں کہ ٹھیں تو چمڑے کے ہی ہوتے ہیں، چٹانچہ غیر
مقلد عالم لکھتے ہیں: والخف لا يكون الا من الاديم (عون المعبود ١٨٧/١)
خف تو چمڑے کے ہی ہوتے ہیں بلکہ یہاں تشبیہ بلیغ ہے، یہاں حرف
تشبیہ حذف ہوگی اور مطلب یہ ہے کہ وہ حکم میں ٹھیں کی طرح ہے۔ حضرت
امام شافعی لکھتے ہیں:

(۱) لان الخف ليس بجورب (کتاب الام للشافعی ۱۰۹/۱)

خف جوڑب نہیں ہے

(۲) والجورب ليس بخف

جوڑب خف نہیں ہے

(۳) ولو كان لبس جوربين لا يقومان مقام خفين

(کتاب الام للشافعی ۱۱۵/۱)

اگر دو جورب پہننا وہ خف کے قائم مقام نہیں ہو سکتے
 (۵) اس کے بعد ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے شیخ احمد شاہ کی
 عربی عبارت ”المسح علی الجوربین“ سے نقل کی، اگر ”معنی“ ظہور
 (محمد صاحب) اوپر والی عبارت پر غور کریں گے (اور علم بلاغت و معانی سے
 مناسبت ہوتی تو انہما خفان کے جو غلط معنی شیخ احمد شاہ نے بیان کئے) تو
 ہرگز وہ انکی امدادی تفسیر نہ کرتے، بلکہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) اگر شیخ
 احمد شاہ کی عبارت پر ہی غور کرتے تو اپنی غلطی خود ہی واضح ہو جاتی، چنانچہ شیخ
 احمد شاہ لکھتے ہیں:

وانه يشتمل كل ما يستر القدم ويمنع وصول الماء اليها .
 اس کا ترجمہ بھی ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے یہ کیا۔ ”یہ ہر اس
 چیز کو شامل ہے جو پاؤں ڈھانکتی ہو اور پانی کو اس تک پہنچنے سے حائل ہو“
 اور پانی کو روک نے والی چیز یا تو چوڑے کا موزہ ہوتا ہے یا وہ جورب
 جس میں چوڑے کے موزے کے اوصاف ہوں یعنی ٹخنیں ہوں۔
 (۶) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”جہاں بھی جورب کا لفظ دیکھتے
 ہیں فوراً اس کا ترجمہ عام موزہ کرتے ہیں حالاں کہ بار بار گزر چکا ہے، جورب
 مختلف قسم کے ہوتے ہیں، استدلال کے وقت یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ وہ ان
 میں سے کون سی قسم ہے؟

عام موزوں پر مسح اور تیج تابعین:-

اس عنوان پر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے دو صفحے خرچ کئے اور
 ۲ ٹکڑے حوالے دیئے ہیں، ہم نے لوہر حضرت قتادہ سے حضرت سعید بن المسیب

اور حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ وہ عام تہابوں پر مسح کے قائل نہ تھے بلکہ
 شخصیں اور صلیق موزوں پر مسح کے قائل تھے، یہی مطلب باقی حضرات کے
 فرمان کا بھی ہے۔

عام موزوں پر مسح اور بعض دیگر ائمہ دین:-

اس عنوان کے تحت بارہ حضرات کا حوالہ تو دیا لیکن عبارت نقل نہیں کی
 ، اگر مدنی صاحب عبارت نقل کرتے تو فوراً غلطی پکڑی جاتی، ہم چند حضرات کا
 حوالہ نقل کرتے ہیں اس سے آپ اندازہ لگائیں کہ ان میں سے کوئی بھی عام
 باریک موزوں پر مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے، بلکہ شخصیں موزوں پر مسح کے
 جواز کے قائل ہیں، ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے ۱-۲-۵-۹ کیلئے
 ترمذی میں لکھا ہے:

وہ يقول سليمان الثوري وابن المبارك والشافعي واحمد
 واسحاق قالوا يمسح على الجوربين وان لم يكونا نعلين اذا كانا
 ثخينين

یعنی اسی کے قائل سفیان ثوری ابن المبارک، امام شافعی، امام احمد اور
 اسحاق ہیں وہ فرماتے ہیں کہ جوربین پر محل نہ ہونے کے باوجود اس وقت مسح
 جائز ہے جب وہ شخصیں ہوں۔

ناظرین ادیکھا عام موزوں کا تذکرہ تک بھی نہیں ہے لیکن ”معنی“
 ظہور (محمد صاحب) نے عام موزوں پر مسح کا عنوان جمایا ہے۔

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ۱۰-۱۱-۱۲ کیلئے ”الفقه الاسلامی
 وادلہ“ دیکھیں اس میں لکھا ہے:

وقال صاحبان وعلی رأیہما الفتوی فی المذہب الحنفی یجوز

المسح علی الجورین اذا کانا ثخنین (۲۴۲/۱)

یعنی صاحبین امام ابو یوسف و امام محمد نے فرمایا اور ان کی رائے پر ہی فتویٰ ہے مذہب حنفی میں کہ جورین پر اس وقت مسح جائز ہے جب وہ ٹخنیں ہوں۔

وعنه انه رجع الی قولہما وعلیہ الفتوی الخ (البحر الرائق ۱/۱۸۳)

حضرت امام ابو حنیفہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

غرض احناف کے نزدیک قطعاً بھی عام موزوں پر مسح کی اجازت نہیں ہے، یہی حال باقی حضرات کا بھی ہے، ہوائے علامہ ابن حزم کے، ان کے بارے میں ہم اپنی گزارشات پیش کریں گے، البتہ اس چیز پر بار بار غور کرنے کی ضرورت ہے مذکورہ بالا علماء قطعاً بھی عام موزوں پر مسح کے جواز کے قائل نہیں ہے، لیکن مدنی صاحب کس ڈھٹائی کے ساتھ ان کی طرف غلط نسبت کر کے آنکھوں میں دھول جھونکتے ہیں۔

”معنی“ فہرر (محمد صاحب) ”کو اگر اندر بعد امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل، صاحبین امام ابو یوسف اور امام محمد اور علامہ ابن تیمیہ کا مسلک معلوم کرنے کے لئے ان کے مسلک کی کتابوں کے دیکھنے کی فرصت نہ تھی تو کم از کم اپنے مسلک کی چند کتابوں کو دیکھ کر صحیح صورت حال معلوم کرتے، اس جرأت کے ساتھ غلط بات ان کی طرف منسوب نہ کرتے، کمال گزارش ہے کہ اپنے غیر مقلد علماء کی تحفۃ الاحوذی اور عون المعبود ہی دیکھیں، شیخ جمال الدین وغیرہ کی اتنی اندھی تہلیل نہ کریں۔

غلط حوالہ :-

”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) نے زیادہ حوالے المحلی لابن حزم کے لئے ہیں، لیکن عبارت نقل نہیں کرتے ہیں، یہاں پر ہم مثال کیلئے ایک حوالہ نقل کرتے ہیں، آپ اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) بغیر سبھی کیسے لکھتے جا رہے ہیں، چنانچہ وہ عام موزوں پر مسح اور بعض دیگر ائمہ دین کے نمبر پر لکھتے ہیں:

الامام ابو حنیفہ رحمہ اللہ (دیکھئے المحلی لابن حزم)
چنانچہ حکم کی تعمیل میں ہم نے المحلی کو دیکھا تو اس میں امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی تینوں کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک جو رہیں پر مسح جائز ہی نہیں ہے، ہم عبارت نقل کرتے ہیں۔

(۱) قال ابو حنیفہ لا یصح علی الجورہین

امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ جو رہیں پر مسح نہ کرے

(۲) وقال مالک لا یصح علیہما

امام مالک نے فرمایا ان پر مسح نہ کرے

(۳) وقال الشافعی لا یصح علیہما الا ان یکونا مجلین

امام شافعی نے فرمایا کہ ان پر مسح نہ کرے مگر یہ کہ وہ مجلہ ہوں یعنی ان پر

اوپر نیچے چڑا چڑھا ہوا ہو۔ (المحلی ۵۷/۲)

غلط حوالہ اور تحریف :-

”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) نے بالکل دیانت کا جنازہ نکالتے

ہوئے لکھا کہ امام ابو حنیفہ عام موزوں پر مسح کے عدم جواز کے قائل تھے، پھر اس سے رجوع کیا اور خود بھی عام موزوں پر مسح کیا اور علامہ کا سائی کی بدائع الصنائع کا حوالہ دیا، چوں کہ ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کے بہت سے حوالے غلط ثابت ہوئے اس لئے انکی ہر نقل کردہ عبارت کی تحقیق لازم ہے، جب ہم نے بدائع الصنائع دیکھی تو حیرت کی انتہاء نہدی، ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے عبارت کی زبردست تحریف کی اور قطع ویرید کر کے اپنا مطلب نکالا، پہلے ہم کتاب کی اصل عبارت نقل کر کے ترجمہ کر دیتے ہیں پھر ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کی نقل کردہ عبارت نقل کریں گے، آپ تحریف کا مشاہدہ کریں:

وَأَمَّا الْمَسْحُ عَلَى الْجُورِينَ فَإِنْ كَانَ مَجْلِسِينَ أَوْ مُتَعَلِّينَ يَجْزِيهِ بِلَا
خِلَافٍ عِنْدَ أَصْحَابِنَا وَإِنْ لَمْ يَكُونَا مَجْلِسِينَ وَلَا مُتَعَلِّينَ فَإِنْ كَانَ
رَقِيقَيْنِ يَشْفَانِ الْمَاءَ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِمَا بِالْإِجْمَاعِ وَإِنْ كَانَ
ثَلَاثِينَ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ وَمُحَمَّدٍ يَجُوزُ
وَرَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا فِي آخِرِ عَمْرِهِ وَذَلِكَ
أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى جُورِيٍّ فِي مَرَضِهِ ثُمَّ قَالَ لِعَوَادِهِ فَعَلْتَ مَا كُنْتُ أَمْنَعُ
النَّاسَ عَنْهُ فَاسْتَلَوْا بِهِ عَلَى رَجُوعِهِ. (بدائع الصنائع ۸۳/۱)

بہر حال جو زمین پر مسح کرنا اگر وہ مجلد اور متعل ہوں (پہلی، دوسری اور چوتھی قسم) تو ان پر بغیر کسی اختلاف کے مسح جائز ہے اور اگر وہ مجلد و متعل نہ ہوں پس اگر وہ باریک ہوں جس سے پانی چھنٹا ہو (پانچویں اور چھٹی قسم) تو بالاتفاق ان پر مسح جائز نہیں ہے اور اگر وہ تختیں ہو (تیسری قسم) تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان پر مسح جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا صاحبزین کی طرف اپنی آخری عمر میں رجوع ثابت ہے اور وہ اس طرح کہ انہوں نے اپنی بیماری میں جو زمین پر مسح کیا پھر اپنے عیادت کرنے والوں سے کہا میں نے آج وہ کام کیا جس سے میں لوگوں کو روکتا تھا تو لوگوں نے اس سے ان کے رجوع پر استدلال کیا۔

ذرا تھوڑی دیر تک کر صرف اس پر غور کریں کہ اگر موزے باریک ہوں جن سے پانی چھٹتا ہو تو بالاتفاق ان پر مسح ناجائز ہے، لیکن ”معنی“ ظہور (صاحب) لکھتے ہیں: عام موزوں پر مسح کا جواز ہے، اب ”معنی“ ظہور (صاحب) کی عربی عبارت دیکھیں:

ان لها حنیفة کان یقول بعدم جواز المسح علی الجوربین وکان ابو یوسف ومحمد بن الخاقانی فی ذالک ویرویان جواز المسح وأن الامام رجیع عن قوله الی قولهما فی اخر عمره وذلک انه مسح علی جوربيه فی مرضه ثم قال لعوده فعلت ما کنت اصنع الناس عنه فاستدلوا به علی رجوعه (ص ۹۸)

علماء کرام سے گزارش:-

دونوں عربی عبارتوں کو ملا کر دیکھیں پور پھر ”معنی“ ظہور (صاحب) کی دیانت اور امانت، علمی لاچاری اور تحریف کا مشاہدہ کریں۔

ہدایہ کی عربی عبارت بھی نہ سمجھے:

”معنی“ ظہور (صاحب) نے علامہ مرتضائی کی عبارت کو مکمل نقل کیا، طرفہ یہ کہ اس کو سمجھے بھی نہیں ہم پوری عبارت نقل کرتے ہیں:

وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشقان لما روى أن النبي ﷺ مسح
على جوربه ولأنه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخيناً وهو أن
يتمسك على الساق من غير أن يربط بشئ فاشبه الخف وله أنه
ليس في معنى الخف لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان
منعلاً وهو محل الحديث وعنه أنه رجع الى قولهما وعليه
الفتوى (هنا ٦١/١)

صاحبین نے فرمایا کہ مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ٹھخن ہوں جن سے
پانی نہ چھتا ہو اس لئے آنحضرت ﷺ سے روایت کی جاتی ہے کہ انہوں نے
اپنی جورہین پر مسح کیا اور دوسری دنیل یہ ہے کہ ان میں چلنا پھرنا ممکن ہے
جب وہ ٹھخن ہوں اور ٹھخن یہ ہے کہ بغیر کسی چیز کے باندھے وہ پنڈلی پر ٹھہر
سکے تو وہ خف کے مشابہ ہوئے اور امام ابوحنیفہ کی دنیل یہ ہے کہ یہ خف کے
معنی میں نہیں ہے اسلئے کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے مگر یہ کہ وہ متعل
ہوں اور یہی حدیث کا محمل ہے پور ان سے مروی ہے کہ انہوں نے صاحبین
کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔

گویا صاحبین کے نزدیک ٹھخن موزوں پر مسح جائز ہے امام ابوحنیفہ اس پر
مسح کی اجازت نہ دیتے تھے پھر انہوں نے رجوع کیا اور ٹھخن موزوں پر مسح کی
اجازت دے دی، عام موزوں کے عدم جواز پر نہ کبھی اختلاف تھا اور نہ ہی کسی
نے رجوع کیا اور ٹھخن کی تعریف پہلے گذر چکی ہے جس میں تین شرطیں ہوں۔

پھر بھی نہ سمجھے۔

”معنى ظہور (حضر صاحب) نے الجوہرۃ النيرة کا حوالہ دیا

لیکن اس کو بھی نہ سمجھے، اس میں بھی یہی لکھا کہ جو دین پر مسیح اس وقت جائز ہے جب وہ ٹخنیں ہوں اور ٹخنیں کی حد یہ ہے کہ وہ پنڈلی پر بغیر کسی چیز کے باندھے ٹھہر سکے، چنانچہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) لکھتے ہیں: واضح رہے کہ آج کل کے مستعمل اکثر موزوں میں یہ دو صفتیں پائی جاتی ہیں ص ۹۹۔ اگر اکثر موزوں میں یہ دو صفتیں ہیں تو کچھ میں تو بقول آپ کے وہ صفتیں موجود نہیں ہیں ان پر عدم جواز کا حکم کم از کم لکھیں۔ حالانکہ یہاں مقصد ٹھہرنے کا یہ ہے کہ بغیر کسی چیز کے سہارے اپنی مونائی اور ضخامت کی وجہ سے ٹھہر سکے، آج کل کے موزے الاسٹک، گئیس جیسی پائتلی کی وجہ سے پنڈلی پر ٹھہرتے ہیں، نہ کہ ضخامت کی وجہ سے، اس لئے ان پر مسیح جائز نہیں ہے۔

ہفتم: جو دین یعنی عام موزوں پر مسیح کا تذکرہ کتب احادیث میں

یہ سرفی جہا کر انہوں نے جھبیس (۲۶) کتابوں کا حوالہ دیا اور تقریباً ڈیڑھ صفحہ اس پر خرچ کیا،

ہماری گزارش:-

- (۱) اگر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”مزید محنت کرتے تو مزید کتابوں میں بھی جو دین پر مسیح کا تذکرہ ملتا، لیکن فائدہ کیا ملا؟ کاغذ سیاہ کرنے کے سوا۔
- (۲) جو دین کا ترجمہ عام موزہ کر کے باقی پانچ قسموں کی تردید دلیل سے اب تک نہ کر سکے اور نہ ہی یہ بتا سکتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ یا صحابہ وغیرہ نے جن جو دین پر مسیح کیا وہ عام ہی قسم کے باریک موزے تھے
- (۳) ان کتابوں میں اکثر کے حوالہ جات پہلے ہی ۲ چکے ہیں، تکرار سے

کیا فائدہ؟

(۴) کیا ان کتابوں میں ہرج تمام احادیث کی سند صحیح ہے؟ اور جو رب کی کوئی قسم مراد ہے؟ یہ دو چیزیں بھی ثابت نہ کر سکے۔

(۵) ایک حدیث اگر پچاس کتابوں میں آئے تو کیا وہ ایک حدیث پچاس حدیثیں شمار ہوگی یا پچاس کتابوں میں آئے سے ضعیف حدیث سمجھ بن جائیگی؟ نہ وہ ایک حدیث، پچاس حدیثیں بنیں گی نہ ہی پچاس کتابوں میں آئے سے صحیح بنے گی۔

نہ مسئلہ سمجھے، نہ اصل عبارت نقل کی:

”معنیٰ غہور (محمد صاحب) نے ص ۷۵ پر حضرت امام طحاوی کی عبارت اس طرح نقل کی کو یادہ بھی عام موزوں پر مسح کے جواز کے قائل تھے، اس بارے میں ہماری گزارشات یہ ہیں:

(۱) ”معنیٰ غہور (محمد صاحب) نے جو عبارت امام طحاوی کی نقل کی ہے وہ خود بھی اس کو نہیں سمجھے ہیں بوجہ یہ ہے کہ یہ نقل کردہ عبارت قطعاً ”معنیٰ غہور (محمد صاحب) کے مسلک کے خلاف ہے، کیوں کہ جوتوں پر مسح تو ”معنیٰ غہور (محمد صاحب) کے مسلک میں جائز ہے لیکن امام طحاوی کے نزدیک جائز نہیں ہے اور جن احادیث میں مسح کا ذکر ہے امام طحاوی اس کا مطلب بیان کر رہے ہیں کہ وہاں جرابوں پر مسح کرنا مقصود ہے نہ کہ جوتوں پر، بہر حال اندھی تقلید میں ”معنیٰ غہور (محمد صاحب) کو یہ بھی خیال نہ ہا کہ جس شاخ پر بیٹھے گنگنار ہے ہیں اسی کو بے ہوشی میں کاٹ رہے ہیں۔

(۲) اصل مسئلہ کے ساتھ جس عبارت کا تعلق تھا جس سے حنفی مسلک کی

وضاحت ہوتی ہے، اس کو بھی جناب نے نقل نہ کیا، ہم وضاحت کیلئے وہ عبارت نقل کرتے ہیں:

لَا نَا لَا نَوِي بَا سَا بِالْمَسْحِ عَلَى الْجَوْرَيْنِ إِذَا كَانَ صَفِيْقَيْنِ قَدْ قَالَ
ذَالِكْ أَبُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَلَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَإِنَّهُ
كَانَ لَا يَرَى ذَالِكْ حَتَّى يَكُونَا صَفِيْقَيْنِ وَيَكُونَا مُجْلَدَيْنِ لِيَكُونَا
كَالْخَلْقَيْنِ (طحاوی شریف: ۷۷/۱)

اس لئے ہم جوہرین پر مسح کو اس وقت جائز سمجھتے ہیں جب کہ وہ صفیقین
و منخین ہوں اور اس کے قائل امام ابو یوسف اور امام محمد ہیں، بہر حال امام ابو
حنیفہؒ اس پر مسح کو جائز نہیں سمجھتے ہیں یہاں تک کہ وہ منخین و مجلد ہوں تو وہ
منخین کی طرح ہوں۔

گویا یہاں بھی منخین پر مسح جائز ہے۔ عام موزوں پر مسح ناجائز ہے، لیکن
”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے اصل عبارت نقل نہیں کی اور جو نقل کی وہ
ان کے اپنے مسلک کے بھی خلاف ہے جس کو وہ کچھ ہی نہ پائے۔

ہشتم: دیگر علماء کرام کے فتاویٰ:-

اس عنوان کے تحت ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے ص ۱۰۱ سے
ص ۱۱۵ تک تقریباً چودہ صفحات خرچ کئے اور تقریباً انیس علماء کا حوالہ لکھے، ان
میں سے قابل ذکر حضرات کے بارے میں ہم کچھ تذکرہ کریں گے باقی
حضرات کے بارے میں دہرائیگے۔

بِقَوْلِنَا هَذَا عَلَيْنَا جَائِزٌ مَنْ أَصَمَّ حَتَّى يَكُونَ لَكُمْ عَدَدٌ
أَوْ كَثْرَةٌ كَمَا تَذْكُرُهُ أَجَابًا

شیخ الاسلام علامہ حافظ ابن تیمیہؒ

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

نعم يجوز المسح على الجوربين اذا كان يمشي فيهما
جور بين پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں چلنا پھرنا ممکن ہو۔
گویا حافظ ابن تیمیہؒ بھی عام موزوں پر مسح کی علی الاطلاق اجازت نہیں
دیتے ہیں بلکہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ ان میں چلنا پھرنا ممکن ہو اور جہاں فقہاء یہ
شرط لگاتے ہیں وہاں مراد یہ ہے کہ جوتے کے بغیر چلنا پھرنا ممکن ہو اور وہ بھی
وہاں چلنا پھرنا ممکن ہو جہاں آدمی جوتے لیکر چلتے پھرتے ہیں۔ مثلاً گھر
، بازار آفس وغیرہ اور یہ امکان صرف مخمین یا خفین میں ہے عام موزوں میں
ممکن نہیں ہے، ابھی ابن ہمام کا حوالہ گذر چکا ہے۔

الملا علی القاری الحنفیؒ

ملا علی قاری کے بارے میں ہم تفصیل کے ساتھ نقل کر چکے ہیں کہ
”معنی (ظہور) صاحب“ نے پوری بات نقل نہیں کی ہے اگر نقل کرتے
تو بات واضح ہو جاتی ص ۵۵ تا ۵۶ پر ہم نے پوری عبارت نقل کی ہے اس سے
واضح ہوتا ہے کہ علامہ ملا علی قاریؒ عام باریک موزوں پر مسح کے نہ قائل تھے نہ
ہیں اور نہ ہی انہوں نے عام باریک موزوں پر مسح کے سلسلے میں دیگر علماء کی
اجازت نقل کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

فيجوز المسح على الجوربين بحيث يمكن متابعة المشي عليهما
جور بین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان پر مسلسل چلنا ممکن ہو۔

علامہ ابن حزم اندلسی:-

علامہ ابن حزم اندلسی کی المعلی سے ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے بہت سے حوالے نقل کئے ہیں بلکہ اپنی کتاب میں شیخ جمال الدین کی کتاب کے بعد اگر کسی کتاب سے زیادہ حوالہ دیتے ہیں تو وہ یہی المعلی ہے، اگرچہ المعلی کی عبارات انہوں نے باحوالہ نقل نہیں کیں کم از کم عبارات کے بغیر حوالہ تو دے دیا ہے لیکن شیخ جمال الدین کی باتوں کو بے حوالہ اپنی تحقیق کے طور پر نقل کیا اس بارے میں اختصار کے ساتھ ہماری گزارشات سماعت فرمائیں۔

ہماری گزارشات:-

(۱) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”جب قرآن و صحیح احادیث سے عام باریک موزوں پر مسح کا جواز ثابت نہ کر سکے تو تقلید کا انکار کرتے ہوئے بھی کبھی صحابہ، گاہے تابعین، گاہے ائمہ مجتہدین، گاہے دیگر علماء کے اقوال تقلیداً نقل کرتے ہیں، یہ تقلید کا انکار اور اس سے فرار اور تقلید کا اقرار اور اس پر اعتماد جمع ہیں الہی قصص کا ہی بہترین یا بدترین مظاہرہ ہے۔

(۲) جہاں تک علامہ ابن حزم کا تعلق ہے یہ پانچویں صدی کے عالم ہیں انکے مزاج میں بہت شدت اور حدت تھی، مزاج میں شدت کے علاوہ وہ ایک سخت بیماری میں مبتلا تھے، جس کی وجہ سے نہ کوئی عام عالم ان کی نظروں میں آتا نہ ہی محدثین و فقہاء انکے نزدیک لائق التفات ہوتے بلکہ حضرات صحابہؓ کی تجہیل بھی کرنے سے دریغ نہیں کرتے، جو نظریہ ایک مرجہ ذہن میں جم گیا،

اس سے پیچھے ہٹنے کا نام بھی نہیں لیتے تھے اور جوان کے نظریہ کے خلاف ہونا وہ ان کی زبان و قلم کے تیز و حارے کے ہیمنٹ ہی چڑھ جاتا، جو عالم یا علمی بات ان کے ذہن یا داشت میں نہیں ہوتی تو وہ یہ نہیں کہتے کہ مجھے اس کا علم نہیں ہے یا مجھے معلوم نہیں ہے بلکہ یوں کہتے ہیں: یہ بات ہے ہی نہیں یا یہ شخص مجھول ہے، کتنے صحابہ کو مجھول کہا، کتنے معروف محدثین کا انکار کیا، بیماری کی شدت کی وجہ سے ان کو جیل میں بند بھی کیا گیا، جلاوطن بھی کیا گیا اور ان کی کتابیں بھی جلائی گئیں اور بیماری کی شدت کی وجہ سے انہوں نے بہت سے مسائل میں تفرد اختیار کیا اور جمہور سے الگ راہ اختیار کی، ان ہی تفردات میں عام ہار یک موزوں پر مسح کا جواز ہے، چار سو سال تک کوئی اس عموم کے ساتھ عام موزوں پر مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے جس عموم کے ساتھ ابن حزم قائل ہیں اور جن کی تقلید میں ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) آپنے مطلب کی بات نقل کرتے جا رہے ہیں۔

یہ جو باتیں ہم نے ابن حزم کے بارے میں نقل کی ہیں ان میں سے کچھ ہم اسی المصنفی کے مقدمہ اور اصل کتاب سے نقل کرتے ہیں تاکہ ناظرین بھی غور کریں کہ مدنی صاحب کے ڈانڈے کہاں ملتے ہیں، لکھتے ہیں:

ولعلہ ابن حزم سب آخر غیر الوسط والبیئة فلفد کان مریضا
بالربو فی الطحال وهو مرض یثیر الخلق و یضجره فاذا لم یجد
المبتلیٰ بمالک من یخاصم حاصم نفسه (المقدمہ: ص ۵۳)

یعنی شدت مزاج کی ایک اہم وجہ ایک سخت بیماری تھی جس نے ان کو جھگڑا و مزاج بنایا تھا اس حالت میں اگر ان کو کوئی لڑنے والا نہ ملتا تھا تو خود ہی اپنے نفس اور ذات سے لڑتے تھے۔

زبان کی حدت :-

لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان

(لسان العزّان لابن حزم ۲۰۱/۴، سير اعلام النبلاء ۱۸۷/۱۹۹)

ابن حزم کی زبان اور حجاج کی کوار یکساں ہیں۔

صحابہ کی توہین :-

تجهيل بعض الصحابة وتضعيف بعض الصحابة وتجهيل بعض
التابعين وتابعيهم وبعض الحفاظ المعروفين وبعض الرواة غير
المجهولين (المقدمة: ص ۶۱)

اس عنوان کے تحت المحلی کے مقدمہ میں دلائل کے ساتھ یہ بات
بیان کی گئی ہے کہ ”معنی غرور (مرد صاحب) کے محبوب عالم ابن حزم نے
کتنے ہی صحابہ کو مجہول اور ضعیف کہا ہے، کتنے تابعین اور تبع تابعین کو مجہول کہا
اور کتنے ہی معروف حفاظ حدیث کو مجہول بتایا اور غیر مجہول کو مجہول کہا۔ کیا
صحابہ کو مجہول بتانے والا ضعیف بتانے والا کسی کتاب کی بنیاد بن سکتا ہے؟

امام ترمذی بھی مجہول: غیر مقلدین انگشت بدندان ہیں :-

(۳) حضرت امام ترمذی کی ترمذی شریف صحاح ستہ میں ایک اہم
حیثیت کی حامل کتاب ہے، مشرق و مغرب، شمال و جنوب میں اس کا تعارف
ہے، اندلس کے علماء نے مختلف انداز سے اس کی خدمت کی ہے لیکن پانچویں
صدی کا یہ شخص حضرت امام ترمذی سے بھی بے خبر ہے چنانچہ غیر مقلد عالم

مولانا عبدالرزمن مبارک پوری لکھتے ہیں:

والعجب من ابن حزم أنه لم يعرف الترمذی وقال هو مجهول فرد
عليه المحققون من أهل العلم بالحديث (مقدمة تحفة الاحوذی: ۲۷۱)
ابن حزم پر حیرت و تعجب ہے کہ وہ امام ترمذی کو بھی جان نہ سکے اور کہا کہ
امام ترمذی مجهول ہے، محدثین میں سے محققین نے ان کی بھرپور تردید کی۔

بیروں کا دھونا قرآن سے ثابت نہیں:

(۳) پوری امت کا اتفاق ہے کہ وضو میں ایک فرض بیروں کا دھونا ہے
اور یہ قرآن سے ثابت ہے لیکن ”معنی“ ظہور (صدر صاحب) کے کرم فرما
ابن حزم انکار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ بیروں کے دھونے کا ثبوت قرآن
سے نہیں ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

مسئله ۲۰۰ واما قولنا فی الترجلین فان القرآن نزل بالمسح قال
الله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلکم (المائدة: ۶) وسواء قرئ
بنخض اللام أو بفتحها هي على كل حال عطف على الرؤس اما
على اللفظ واما على الموضع لا يجوز غير ذلك لانه لا يجوز ان
يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضية متداة وهكذا جاء
عن ابن عباس نزل القرآن بالمسح يعني في الرجلين في الوضوء
وقد قال بالمسح على الرجلين جماعة من السلف منهم علي ابن
ابي طالب وابن عباس والحسن وعكرمة والشعبي وجماعة
وغيرهم وهو قول الطبري رويت في ذلك آثار (المحلى ۳۹۲)

مسئلہ ۲۰۰ بہر حال ہمارا کہنا بیروں کے بارے میں تو قرآن میں تو مسح

کا ہی حکم ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا پیروں کا مسح کرو (المائدہ ۶) چاہے لام پر کسرہ پڑھا جائے یا فتح ہر حال میں اس کا عطف رؤس پر ہے یا تو رؤس پر عطف ہے یا رؤس کے محل پر ہے اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں ہے اسلئے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان فصل بالاجنبی جائز نہیں ہے، اسی طرح ابن عباس سے مروی ہے کہ قرآن میں وضو میں پیروں کا مسح ہی آیا ہے، اور پیروں پر مسح کے قائل سلف صالحین کی ایک بڑی جماعت ہے مثلاً حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت حسنؓ، حضرت عکرمہؓ، اور شعبیؓ اور ان کے علاوہ دیگر حضرات اور یہی طبری کا قول ہے اور اس بارے میں بہت سی احادیث آئی ہیں، پھر انہوں نے احادیث کو نقل کیا۔

تجلیہ:-

اگر شیعہ بوررافضی لوگ مدنی صاحب کی مرغوب کتاب کا ترجمہ لوگوں کے سامنے لا کر یہ کہیں کہ جب قرآن سے پیروں پر مسح کا ثبوت ہے تو پھر ہمیں کیوں طعنہ دیتے ہو اور شیعہ پھولے نہ سائیں گے کہ شیعہ قرآن پر عمل کرتے ہیں اور سنی، احادیث پر، بماؤ معنی غرور (مصر صاحب) اس وقت آپ ابن حزم کے بارے میں کیا کہیں گے اور اگر آپ کو ابن حزم کی رائے ہی پسندیدہ ہے تو آپ اہل السنۃ والجماعۃ کے علماء کے بارے میں کیا کہیں گے؟ جو اعتماد کے ساتھ بیاہنگ دہل اعلان کرتے ہیں کہ پیروں کو دھونے کا حکم نہ صرف صحیح احادیث میں ہے بلکہ قرآن میں بھی ہے

(۵) آنحضرت ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے پھر اس سے وضو و غسل کرنے سے منع فرمایا، اس حدیث کی روشنی میں علامہ ابن حزم

لکھتے ہیں: یہ ممانعت اسی پیشاب کرنے والے انسان کے ساتھ خاص ہے، دوسرا آدمی اس سے وضو غسل کر سکتا ہے

وحلال الوضوء به والغسل به لغيره (المحلی: ۱۶۴/۱)
اور اگر کسی نے اس ٹھہرے ہوئے پانی میں پاخانہ کیا اور پانی کے اوصاف نہ بدلے تو اس سے خود بھی اور دوسرے کیلئے بھی وضو غسل جائز ہے۔
(المحلی: ۱/ ص ۱۶۴)

(۶) کتے کا جھوٹا:-

۲۔ حضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کتا اگر پانی میں منہ ڈالے، اس کا دھونا ضروری ہے حدیث میں برتن کا ذکر ہے، اس حدیث کی روشنی میں ابن حزم لکھتے ہیں: کہ برتن کے علاوہ کسی چیز میں اگر کتا منہ ڈال دے تو اس کو پھینکنے کی ضرورت نہیں ہے، اسی طرح جس برتن میں کتے نے منہ ڈالا، اس کو سات بار دھونا چاہئے مگر جس پانی سے برتن کو دھوئیں وہ مستعمل پانی پاک ہے اگر کسی برتن سے کتا کوئی کھانے کی چیز کھائے یا کھانے کے برتن میں اس کے جسم کا کوئی حصہ، دم، پیر وغیرہ یا پورا کتا ہی اکٹھا گر جائے تو نہ وہ کھانا خراب ہو نہ برتن کو دھونا ضروری ہے
(المحلی: ۱/ ص ۱۵۰)

حجر کی سنتوں کے بعد سونا فرض ہے:-

(۷) ۲۔ حضرت ﷺ تہجد کی نماز میں تھکاوٹ محسوس فرماتے تھے، اسلئے حجر کی سنتوں کے بعد تھوڑا سا آرام فرماتے تھے (اور یہ بھی حدیث سے ثابت ہے کہ پیغمبر ﷺ کی آنکھ سوتی ہے دل نہیں سوتا اس لئے سونے سے پیغمبر ﷺ کا

وضو نہیں ٹوٹتا) اس حدیث کی روشنی میں ابن حزم لکھتے ہیں:

جو شخص فجر کی سنتوں کے بعد نہیں سویا اور سوئے بغیر فرض نماز ادا کی، اس کے فرض بھی ادا نہیں ہوئے گویا یہ سونا ان کے نزدیک فرض ہے۔

كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح الا أن يضطجع
على شقه الايمن (المحلى، ۳ ص ۱۱۸)

جس شخص نے فجر کی دو سنتیں پڑھیں اس کی فرض نماز تب تک صحیح نہیں ہوگی جب تک نہ وہ اپنی دائیں کرخت پر لیٹ جائے۔

یہ معمولی تلاش سے ہم نے چند مسائل نقل کئے ورنہ تو اس کتاب میں اس طرح کے بہت سے نمونے ملیں گے جن میں وہ جمہور سے ہٹے ہوئے ہیں، یہ نقل کروہ سات چیزیں مدنی صاحب کو بھی منظور نہیں ہوگی اسی طرح عام موزوں پر انہوں نے بغیر کسی شرط و قید کے مسح کی اجازت دی ہے لہذا یہ بھی قبول نہ ہوگی کیوں کہ یہ بھی ان کے تفردات میں سے ہے، چار صدی تک کسی نے اس عموم کے ساتھ ان پر مسح کی اجازت نہیں دی ہے کیوں کہ کوئی ایک صحیح و صریح حدیث بھی اس بارے میں موجود نہیں ہے۔

چھٹی فصل:-

چوتھی اور پانچویں فصل کو طوالت کے خوف سے ہم نے چھوڑ دیا کیوں کہ وہ بھی جناب نے تھکید آئی نقل کی ہے، البتہ چھٹی فصل کے بارے میں کچھ عرض کرنا ضروری ہے، اس فصل کے تحت ”معنی“ ظہور (مصدر صاحب) نے تیس صفحات کے قریب صرف کئے ہیں مگرین کے شبہات کے جواب دینے کی کوشش کی ہے ان صفحات میں جو صفحات تین ضعیف احادیث کے دفاع میں

شیخ جمال الدین کی کتاب سے چوری کر کے اپنی تحقیق کے طور پر لکھے ہیں ان کا جواب ہم تفصیل سے دے چکے ہیں البتہ باقی چند ضروری باتوں کا مختصر جواب ضروری ہے۔

الثا چور کو تو ال کو ڈانٹے :-

”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ ص ۵۰ پر لکھتے ہیں عام موزوں پر مسح کے منکرین کے پاس دلیل چنانچہ کچھ بھی نہیں ہے۔
جناب ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ کو اب تک یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ دلیل کس کے ذمہ ہے حدیث شریف ہے البتہ علی المدعی اس حدیث کو جناب کے محسن شیخ البانی نے صحیح کہا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ دلیل مدعی کے ذمہ ہے اور مدنی صاحب ہی اس چیز کے دعویدار ہے کہ عام ہار یک موزوں پر مسح قرآن و صحیح احادیث سے ثابت ہے، اب انکے ذمے دلیل پیش کرنا ہے! لیکن وہ کوئی بھی دلیل پیش نہ کر سکے ہم تو کسی بھی صحیح حدیث کے موجود ہونے کا انکار کرتے ہیں، لیکن مدعی ہی منکر سے دلیل طلب کر کے ”البتہ علی المدعی“ حدیث کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ”النا چور کو تو ال کو ڈانٹے کا مصداق بن گئے ہیں۔

پہلا شبہ :-

اسکے تحت جو بحث ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ نے کی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت کے بظاہر خلاف حدیث پر عمل کرنے کے لئے محدثین کرام کے نزدیک متفق علیہ شرط صحت حدیث ہے اس کا تو اثر اور استغاضہ نہیں ہے ص ۱۵۰

اور جو اس کے خلاف بات کرے وہ دراصل منکرینِ حدیث کی طرح شبہ پیدا کرتا ہے ص ۱۵۰۔

ہماری گزارشات :-

(۱) یہ اصول بھی ”معنی“ ظہور احمد صاحب مہسی کی تقلید میں ہی نقل کر رہے ہیں گزارش ہے کہ تقلید کے بغیر کسی دلیل سے یہ اصول ثابت کریں! (۲) اگر یہ اصول تقلیداً قبول ہی کیا جائے تب بھی یہ متفق علیہ شرط جو آپ نے بیان کی وہ یہاں فوت ہے کیوں کہ عام ہر ایک موزوں پر مسیح کی کوئی صحیح حدیث موجود ہی نہیں ہے، آپ نے شیخ جمال الدین کی کتاب سے سرقہ کر کے ان کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی تھی اس میں بھی آپ کو کامیابی نہ مل سکی۔

(۳) ان احادیث کو رد کرنے والوں کو آپ نے اشارۃً منکرینِ حدیث کے زمرے میں شریک کرنے کی کوشش کی، لیکن آپ کو یاد رہنا چاہیے ان احادیث کو رد کرنے والے جمہور محدثین ہیں، ان کو قرآن کے خلاف کہنے والے حضرات امام مسلم جیسے جلیل القدر محدث بھی ہیں۔

(۴) حدیث کا ظاہر قرآن کے خلاف پائے جانے کی صورت میں امت کے طرزِ عمل کے بہت سے واقعات آپ کو احادیث کی کتابوں میں ملیں گے ہم تین مثالیں پیش کرتے ہیں:

الف :- حضرت عمرؓ نے آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان نقل کیا

ان المیت لیحذب بکاء اہلہ علیہ ،

میت کو اس کے گھر والوں کے اس پر رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا

ہے، جب حضرت عائشہ کے پاس یہ بات پہنچی تو فرمایا اللہ عمر پر رحم کرے قسم بخدا رسول اللہ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کسی مومن کو کسی کے رونے کی وجہ سے عذاب دیتے ہیں بلکہ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کافر کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اور زیادہ عذاب دیتے ہیں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں تمہیں کافی ہے یہ آیت ولا تزدوا ذرة وزر اخری کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھائے گا (بخاری: ۱۷۲۱۱)

یہاں حضرت عائشہ حضرت عمر فاروقؓ کی بیان کردہ حدیث کو ظاہر قرآن کے خلاف سمجھ رہی ہیں، اس لئے رو کر رہی ہیں، بلکہ ترمذی میں تو یہاں تک ہے کہ جب حضرت عمرؓ کے فرزند عبداللہ بن عمرؓ کا تذکرہ حضرت عائشہ کے پاس کیا گیا کہ وہ بھی اس حدیث کو بیان کر رہے ہیں تو حضرت عائشہ نے فرمایا اللہ ابو عبد الرحمنؓ پر رحم کرے انہوں نے جھوٹ نہیں بولا البتہ وہ بھول گئے یا چوک گئے۔

فائدہ: اب آپ ان کے درمیان تطبیق دیں یا ترجیح کا معاملہ اختیار کریں وہ تو آپ کی اپنی بات ہوگی، ہمارے کہنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ حضرت عائشہ نے ظاہر قرآن کے خلاف سمجھ کر اس کو رد کیا، اور امام ترمذی نے دونوں حدیثوں کو حسن کہا ہے۔

ب:- بخاری شریف میں معراج کے واقعہ میں آیا ہے

حتى جاء سورة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتلقى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى (بخاری: ۱۱۲۰/۲)

یہاں تک کہ آپ سدرۃ المنتہی تک پہنچے اور اللہ تعالیٰ نیچے اترے اور آپ کے قریب ہوئے، آپ ﷺ اور اللہ تعالیٰ کے درمیان دو کمان یا اس سے بھی کم

فاصلہ دیا گیا۔

اس حدیث شریف اور دیگر دلائل کی بناء پر جمہور علماء کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اپنے پروردگار کو دیکھا ہے چنانچہ مشہور غیر مقلد عالم لکھتے ہیں: اس مسئلہ میں اختلاف ہے گو جمہور کا قول ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے پروردگار کو دیکھا (تیسرہ الباری: ۲۵۵/۱)

لیکن دوسری طرف حضرت عائشہؓ روایت و دیدار کا سختی سے انکار کرتی ہیں کیوں کہ اس قسم کی احادیث ان کے نزدیک ظاہر قرآن کے خلاف ہیں چنانچہ بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة قالت: من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب وهو يقول لا تلو كه الا بصار (بخاری: ۱۰۹۸/۲)

اس کا ترجمہ غیر مقلد عالم یوں کرتے ہیں: جو کوئی تجھ سے یہ کہے کہ حضرت محمد ﷺ نے شب معراج میں اپنے پروردگار کو دیکھا وہ جھوٹا ہے، اللہ تعالیٰ تو (سورہ انعام میں) فرماتا ہے آنکھیں اس کو نہیں پاسکتی۔

(تیسرہ الباری: ۲۹۶/۹)

(حضرت مسروق نے) عائشہ سے کہا (تم جو کہتی ہو کہ آنحضرت ﷺ نے پروردگار کو نہیں دیکھا) تو اس آیت سے کیا مراد ہے لہذا قلاب فرمیں او ادنیٰ انہوں نے کہا یہ تو جبرئیلؑ کا ان کی اصل شکل میں دیکھنا مراد ہے (تیسرہ الباری: ۲۵۶/۱۴)

اب کوئی تطبیق دے یا ترجیح یا خاموشی اختیار کرے جیسا کہ غیر مقلد عالم مولانا داؤد راز شرح بخاری میں لکھتے ہیں: چونکہ کسی خیال کی تائید میں واضح دلائل نہیں ہیں اس لئے اس مسئلہ میں خاموش رہنا بہتر ہے (صحیح بخاری ترجمہ)

تشریح داؤد راز/ ۴/ ۵۷۵) وہ تو اس کا اپنا خیال ہے لیکن حضرت عائشہؓ نے تو ظاہر قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے دیدار کی نفی کی ہے اور بخاری کی حدیث کو ترک کیا۔

ج:۔ اور یہ واقعہ تو کتب احادیث میں مشہور ہی ہے کہ جب حضرت فاروق کے سامنے حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کی یہ حدیث پیش کی جاتی کہ جب ان کے شوہر نے ان کو تین طلاق دے دی تو فاطمہ بنت قیسؓ کہتی تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے فرمایا تمہارے لئے نہ سکنی ہے نہ نفقہ ہے تو حضرت عمرؓ نے اس کو ظاہر قرآن لا تخرجوهن من بیوتہن ولا ینخرجن الا ان ینہن بفسحۃ مبینة کے خلاف سمجھ کر ہی رد کیا۔

(صحیح مسلم باب المطلقۃ: البائن لا طلاق لہا: ۱/ ۲۸۵)

ان تین مثالوں سے واضح ہو گیا کہ حدیث شریف کا صحیح سند سے ثابت ہونے کے بعد اس میں یہ بھی دیکھنا ہے کہ وہ ظاہر قرآن کے خلاف تو نہیں ہے اسلئے اگر جو رہن کی احادیث کو امام مسلم وغیرہ محدثین نے ظاہر قرآن کے خلاف سمجھ کر ان کو چھوڑ دیا تو یہ کوئی الحرام یا منکرین حدیث ہونے کی دلیل نہیں ہے۔

(و) یہی بات حافظ ابن حجر بھی لکھتے:

ومنہما ما یوجہ من حال المروء کان یكون مناقضا لنص القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعی أو صریح العقل حیث لا یقبل شیء من ذلك التاویل (نزہۃ النظر ۵۷)

ان قرائن میں سے وہ قرینہ بھی ہے جو روایت حدیث کی حالت کے اعتبار سے پایا جائے مثلاً وہ حدیث قرآن پاک یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی

یا عقل صریح کے خلاف ہو جبکہ یہ چیزیں تاویل کو قبول نہ کریں۔

فتنہ انکار حدیث :-

اس عنوان کے تحت ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) نے ان لوگوں کو منکرین حدیث کے زمرے میں اشاروں و کنایوں سے داخل کرنے کی کوشش کی ہے جو ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کی من پسند احادیث سے استدلال نہیں کرتے ہیں اس کے بارے میں ہم کچھ اصولی باتیں پیش کریں گے، ممکن ہے کہ جناب اس قسم کی الزام تراشی کے بارے میں کچھ شرم محسوس کریں گے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: حدیث پر عمل کرنے کیلئے محدثین کرام کے نزدیک متفق علیہ شرط صحت حدیث ہے۔ (ص ۱۵۱)

ہماری گزارشات :-

(۱) جناب نے یہ اصول کہاں سے اخذ کیا، اس کو بیان نہیں کیا ہم شروع میں غیر مقلدین کے محبوب عالم مولانا عبدالرحمن مبارک پوری کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ سند کا صحیح ہونا حدیث کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں ہے

قد تقرر ان صحة الاسناد لا تستلزم صحة المتن (صفة الاحرفی ۱۷۸/۱)

یہ بات ثابت شدہ ہے کہ سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں۔

(۲) یہ تو تمام مسلمان تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن نور صحیح حدیث کے

درمیان تعارض نہیں ہو سکتا ہے، اسی طرح تمام مسلمان یہ مانتے ہیں کہ صحیح

احادیث مبارکہ میں آپس میں کوئی تعارض نہیں ہے ان دو حقیقتوں کو تسلیم کرنے

کے بعد بھی بہت سی احادیث موجود ہیں جو ظاہر میں قرآن پاک کے خلاف نظر

آتی ہیں اور بہت سی صحیح احادیث کا آپس میں تعارض ہے اب اس کے حل کرنے کی صورت یہ ہے کہ قرآن شریف تو ہر اعتبار سے قطعی ہے اس میں کسی وجہ کا ادنیٰ شبہ بھی نہیں ہے اس کی مکمل حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لی ہے چنانچہ ارشاد باری ہے:

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (سورہ ابراہیم آیت ۹)

اور احادیث مبارکہ میں صحیح و ضعیف کا حکم انسانوں نے لگایا ہے، انسان کتنا ہی بڑا عالم و عابد ہو اس سے غلطی ہو سکتی ہے، ممکن ہے ایک انسان نے اپنے اجتہاد سے کسی حدیث کو صحیح کہا ہو حالاں کہ وہ حقیقت میں صحیح نہ ہو، اسی وجہ سے وہ قرآن شریف کے خلاف نظر آرہی ہے گویا آنحضرت ﷺ کا فرمان مبارک قرآن شریف کے خلاف نہیں ہے بلکہ ایک محدث یا عالم نے اپنے اجتہاد سے غلطی کی بنا پر ایک غیر حدیث کو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کیا ہے، غرض کوئی حدیث و روایت اگر آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب ہے تو آنحضرت ﷺ کی طرف اس کی نسبت کا صحیح و معتبر یا غیر صحیح و غیر معتبر ہونا بجائے خود اس بات پر موقوف ہے کہ اس صحیح و ضعیف قرار دینے والے محدث کا اجتہاد صحیح ہے یا غیر صحیح ہے، چنانچہ صحیح و غیر صحیح ہونا کسی وحی کے تابع نہیں ہے اسلئے ممکن ہے کہ جس کو وہ صحیح کہہ رہے ہوں وہ غیر صحیح ہو اور جس کو وہ غیر صحیح کہہ رہے ہوں وہ صحیح ہو، یہی بات بار بار غیر مقلدین علماء کے حوالے سے ہم نقل کر چکے ہیں: **صحة السند لا تستلزم صحة المتن**

اگر حدیث کی سند صحیح ہے تو ضروری نہیں ہے کہ متن بھی صحیح ہو، چناں چہ یہ بات تفصیل سے گذر چکی ہے کہ حضرت آدم کے گھر کی طرف شرک کی نسبت والی حدیث کے متعلق امام ترمذی نے حسن غریب کہا اور امام حاکم نے اس کو صحیح

کہا اسی طرح: **تلك الغرائق العلى والى روايت** کو کچھ جلیل القدر محدثین نے ثابت ماننے کی کوشش کی ہے لیکن جمہور نے ان کو رد کر دیا ہے، جمہور علماء نے اس قسم کے واقعات کو اسلئے رد نہیں کیا ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ کے فرمان ہیں بلکہ ان کے نزدیک ان احادیث کی نسبت ہی آنحضرت ﷺ کی طرف غلط ہے اور جن لوگوں نے اس قسم کی احادیث کو صحیح یا حسن کہا ان کے بارے میں جمہور علماء یہ کہیں گے کہ ان محدثین کو اس قسم کی احادیث پر صحیح یا حسن کا حکم لگانے میں اجتہاد کی غلطی ہوئی ہے چنانچہ امام ترمذی لکھتے ہیں:

عن سمرة بن جندب* عن النبي ﷺ قال لما حملت حواء طاف بها ابليس وكان لا يعش لها ولد فقال لها سمه عبد الحارث فسمته عبد الحارث فعاش وكان ذاك من وحى الشيطان

(ترمذی ابواب تفسير القرآن سورة الاحراف: ۲۰ ص ۱۳۸)

حضرت سمرہ بن جندبؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جب حضرت حوا کا حمل ٹھہرا تو ان کے پاس ابلیس آیا اور حضرت کی کوئی اولاد زندہ نہیں رہتی تھی پس شیطان نے ان سے کہا آپ اس کا نام عبد الحارث رکھیں چنانچہ انہوں نے اس کا نام عبد الحارث رکھا پس وہ زندہ رہا اور یہ نام رکھنا شیطان کے اشارے اور حکم سے تھا۔

ملاحظہ: اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن غریب اور امام حاکم نے صحیح کہا ہے، لیکن جمہور نے اس کی تخی سے تردید کی ہے، یہ تردید انہوں نے آنحضرت ﷺ کے فرمان کی نہیں کی، بلکہ جن لوگوں نے اس کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف کی ہے انہوں نے اس نسبت کی تردید کی ہے۔

”معنیٰ فہور (محمد صاحب) کا کیا مقصد ہے؟“

(۳) ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) کا کیا مقصد ہے، ظاہری طور پر ان کا مقصد تو یہ نظر آ رہا ہے کہ ہر اس روایت کو آنحضرت کی حدیث و فرمان مان لینا ضروری ہے جس کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف کی گئی ہے اور اس کی سند صحیح بھی ہو، اگر کوئی اس کو آنحضرت ﷺ کا فرمان تسلیم نہیں کرے گا تو ان کو منکرین حدیث کی فہرست میں شامل کریں گے اور جزوی انکار حدیث کا نام دیں گے، اگر ”معنیٰ فہور (محمد صاحب) گواہی دے اس مقصد اور نظریہ پر پورا اعتماد ہے تو اس اعتبار سے تو محدثین کا ایک بڑا طبقہ منکرین حدیث کے زمرے کا فرد بن سکتا ہے ہم چند مثالوں سے اس کو واضح کرنا چاہتے ہیں:

(۱) جن لوگوں نے تذاکیر العرائق العلیٰ والی حدیث کا انکار کیا۔

(۲) جن لوگوں نے حضرت حوا کے شیطان کے حکم پر اپنے بیٹے کا نام عبد

الحارث رکھنے والی حدیث کو رد کیا ہے

(۳) غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمن مبارک پوری نے لکھا کہ ترمذی

شریف میں کوئی موضوع حدیث نہیں ہے لیکن شیخ البانی نے بہت سی احادیث

کو موضوع کہا ہے تو کیا اس حدیث کو جو موضوع ہو گھڑی ہوئی نہیں ہے اس کو

شیخ البانی کے موضوع کہنے کی وجہ سے ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ شیخ

البانی کو منکرین حدیث میں شمار کریں گے یہ مثالیں تو گزر چکی ہیں، مزید

مثالوں کے بارے میں ”معنیٰ فہور (محمد صاحب)“ کیا ارشاد فرمائیں گے۔

(۲) عن عائشة قالت کان رسول اللہ ﷺ یصلی الضحیٰ اربعاً

ويزيد ما شاء الله

(صحیح مسلم: ۲۴۹/۱)

حضرت عائشہ فرماتی ہے کہ آنحضرت ﷺ چاشت کی نماز چار رکعت یا زیادہ پڑھتے تھے جیسے اللہ کی مرضی ہوتی تھی، لیکن بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے کچھ لوگوں کو مسجد میں چاشت کی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو انہوں نے فرمایا: بدعت یہ بدعت ہے (بخاری: ۲۳۸۱۱)

”معنی“ ظہور احمد صاحب ”حضرت ابن عمر کے بارے میں کیا ارشاد فرمائیں گے؟“

(۳) حج یا عمرہ کے احرام کی حالت میں نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں ہے؟

امام ترمذی نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ حضرت علیؓ حضرت ابن عمرؓ حضرت امام مالکؓ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ نکاح کو جائز نہیں مانتے تھے پورا اگر کسی نے اس حالت میں نکاح کیا تو اس کا نکاح نہ ہوا اور وہ باطل ہے:

لا یرون ان یتزوج المحرم وقالوا ان نکح فکاحہ باطل

(ترمذی شریف: باب ما جاء فی کراهیۃ تزویج المحرم)

لیکن صحیح بخاری میں ہے:

عن ابن عباس ان النبی ﷺ تزوج میمونۃ وهو محرم

(بخاری: ۲۴۸۱۱)

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے احرام کی حالت میں حضرت میمونہ سے نکاح کیا ہے۔

فائدہ: آنحضرت ﷺ نے نکاح کیا اور وہ نکاح بالکل درست ہوا لیکن جلیل القدر صحابہ اور ائمہ مجتہدین کہتے ہیں کہ احرام کی حالت میں نکاح نہیں ہوتا ہے، حالانکہ ان مجتہدین فقہاء کے سامنے بخاری شریف کی یہ

حدیث بھی تھی کہ آنحضرت ﷺ نے احرام کی حالت میں نکاح کیا۔
 تو ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ان حضرات کے بارے میں کیا حکم
 صادر فرما رہے ہیں؟!

(۳) ترمذی شریف میں ایک حدیث ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے:
 الامام ضامن والموذن مؤتمن (ترمذی: ۵۱۸۱)
 اس حدیث کی دو سندوں کے بارے میں تین جلیل القدر محدثین کی ہا کفل
 الگ الگ دائے ہیں

الف: قال ابو عیسیٰ وسمعت ابی زرعة يقول حدث ابی صالح عن
 ابی هريرة اصح من حديث ابی صالح عن عائشة .
 حضرت امام ترمذی نے فرمایا کہ میں نے ابو زرعة کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ
 حضرت ابو صالح جو روایت حضرت ابو ہریرہ سے نقل کرتے ہیں وہ اس روایت
 سے زیادہ صحیح ہے جو ابو صالح حضرت عائشہ سے نقل کرتے ہیں۔
 ب: لیکن حضرت امام بخاری نے اس کے برعکس دعویٰ کیا:

قال ابو عیسیٰ وسمعت محمداً يقول حدث ابی صالح عن
 عائشة اصح

امام ترمذی نے فرمایا کہ میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ
 حضرت ابو صالح جو حضرت عائشہ سے نقل کرتے ہیں وہ سند زیادہ صحیح ہے۔
 گویا امام ابو زرعة اس سند کو زیادہ صحیح مانتے ہیں، جو حضرت ابو ہریرہ تک
 پہنچتی ہے اور حضرت امام بخاری اس کو صحیح مانتے ہیں جس کی سند حضرت عائشہ
 تک پہنچتی ہے۔

ج: حضرت امام بخاری کے اساتذہ جلیل حضرت علی بن المدینی

دونوں سندوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ دونوں ثابت ہی نہیں ہیں اور علی بن المدینی کا ان دونوں سندوں کا انکار کرنا حضرت امام بخاری کے علم میں بھی تھا چنانچہ امام ترمذی لکھتے ہیں:

وذكر علي بن المديني أنه لم يثبت حديث أبي صالح عن أبي هريرة ولا حديث أبي صالح عن عائشة في هذا

حضرت امام بخاری نے اپنے استاذ محترم علی بن المدینی سے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ دونوں سندوں کو ثابت نہیں مانتے تھے۔

فائدہ: ”معنی“ ظہور (حصر صاحب) ”آپ ان جلیل القدر محدثین میں سے کس پر آپ منکر حدیث ہونے کا حکم لگائیں گے۔ کیوں کہ ہر ایک کی رائے دوسرے سے قطعاً مختلف ہے۔“

(۴) حضرت امام ترمذی باب ما جاء في الوثيقة میں سند کے ایک راوی زید بن عبد اللہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سمعت محمد بن اسماعيل يذكر عن محمد بن عوف قال: قال وكيع زباد بن عبد الله مع شرفه يكذب في الحديث

(ترمذی ۲۰۸۱)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ترمذی امام بخاری کے حوالہ سے یہ کہتے ہیں کہ امام وکیع نے فرمایا کہ یہ راوی اپنی عظمت و شرافت کے باوجود حدیث میں جھوٹ بولتا ہے اس راوی پر اتنا بڑا الزام ہے کہ وہ حدیث میں جھوٹ بولتا ہے، یہ الزام امام وکیع لگا رہے ہیں اور وکیع سے امام بخاری محمد بن عقبہ کے واسطے نقل کر رہے ہیں، لیکن دوسری طرف خود امام بخاری نے تاریخ الکبیر میں انہی امام وکیع کا یہ قول نقل کیا ہے:

هو اشرف من ان يكذب (التلخيص الكبير للبغدادی: ۳۶۰/۳)

یعنی زیاد اس سے کہیں زیادہ بلند ہے کہ وہ جھوٹ بولے۔

فائدہ: زیاد حدیث میں جھوٹ بولتا ہے، زیاد کی شان سے یہ بات بلند و بعید ہے کہ وہ حدیث میں جھوٹ بولے یہ دونوں متضاد باتیں امام و کبیح ان کے بارے میں کہہ رہے ہیں اور دونوں باتیں امام بخاری کے علم میں بھی ہیں اب مدنی صاحب سے ہمارا سوال ہے کہ:

سوال:-

ان دو باتوں میں یقیناً ایک صحیح ہوگی ایک غلط ہوگی؟ اس بالکل متضاد فیصلے کا اثر اس طرح پڑے گا کہ جس حدیث کی سند میں یہ راوی آئے گا تو التاریخ الکبیر والے امام و کبیح کے فیصلہ کو دیکھ کر اس حدیث کو صحیح کہیں گے اور ترمذی شریف میں امام و کبیح کے فیصلہ کو دیکھ کر اس کو منکر یا غیر صحیح حدیث کہیں گے تو جو اس کو غیر صحیح کہے گا تو کیا آپ اس کو منکرین حدیث میں شامل کریں گے؟ اپنے اصول کی روشنی میں جواب عنایت فرمائیں، لیکن تقلید میں کسی کا قول بالکل نقل نہ کریں۔

(۵) حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی فضیلت میں ایک حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ احادیث کی کتابوں میں آئی ہے کہ آنحضرت ﷺ علم و حکمت کا گھر ہیں اور حضرت علی اس کا دروازہ ہیں۔

اس حدیث کو (۱) امام ابن جوزی نے موضوع کہا ہے (۲) شیخ البانی نے ضعیف کہا ہے (۳) حافظ ابن حجر نے حسن کہا ہے اور (۴) امام حاکم نے صحیح کہا ہے۔

اس حدیث پر بالکل متضاد حکم محدثین نے لگائے ہیں ”تین“ حضرات نے اس کو ثابت مانا ہے، چاہے ضعیف ہو یا صحیح یا حسن، لیکن علامہ ابن الجوزی نے اس کو موضوع کہہ کر حدیث ماننے سے انکار کیا ہے تو کیا ان کو بھی آپ منکرین حدیث کے زمرے میں داخل کریں گے؟

(۶) حضرت علیؓ ایک مرتبہ حضرت علیؓ کی کود میں سر مبارک رکھے ہوئے تھے اور حضرت علیؓ نے ابھی تک عصر کی نماز نہیں پڑھی تھی یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا، آنحضرتؐ کی دعا کی برکت سے آفتاب غروب ہونے کے بعد لوٹ آیا، اس کی شعاعیں زمین اور پہاڑوں پر پڑیں اور حضرت علیؓ نے عصر کی نماز ادا کی، یہ واقعہ حدیث و سیرت کی کتابوں میں تفصیل سے درج ہے اس کے بارے میں (۱) امام طحاوی نے فرمایا یہ حدیث صحیح ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، (۲) علامہ جلال الدین سیوطی نے اس حدیث کے بارے میں ایک مستقل رسالہ کشف اللبس عن حدیث رد الشمس کے نام سے لکھا اور اس حدیث کی تمام سندوں پر بحث کرتے ہوئے اس کو صحیح ثابت کیا، اسی طرح (۳) علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں اس کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن دوسری طرف علامہ ابن الجوزی اور علامہ ابن تیمیہ نے اس کی صحت کی سختی سے تردید کرتے ہوئے اس کو موضوع کہا ہے۔

اب کس کا فیصلہ صحیح ہے کس کا غلط ہے ”معجز“ فہر (احمد صاحب) سے ہمارا صرف یہ سوال ہے کہ کیا آپ موضوع کہنے والوں کو منکرین حدیث میں شمار کریں گے یا صحیح ماننے والوں سے یہ کہیں گے کہ انہوں نے موضوع حدیث کو صحیح مانا ہے بہر حال آپ کی رائے گرامی جس فریق کے ساتھ موافق ہوگی دوسرے فریق کا حکم تھید اور اقوال رجال کے بغیر بیان کریں۔

(۷) حج یا عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد کسی کو اندیشہ ہو کہ وہ کسی ممکنہ عذر کی وجہ سے حج و عمرہ نہ کر سکے، تو کیا وہ شرط لگا سکتا ہے ترمذی شریف میں صحیح حدیث موجود ہے کہ لگا سکتا ہے لیکن حضرت عبداللہ بن عمر انکار کرتے تھے
 انه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم
 (ترمذی: ۱۶ ص ۱۸۷)

حضرت عبداللہ بن عمر حج میں شرط لگانے کا انکار کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کیا تمہارے لئے تمہارے نبی کی سنت کافی نہیں ہے؟ یعنی آنحضرت ﷺ نے حدیبیہ کے سال احرام لگاتے وقت کوئی شرط نہیں لگائی تھی۔

فائدہ: کیا مدنی صاحب حضرت ابن عمر کو بھی منکرین میں شمار کریں گے؟

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ”معنی“ غہور (محمد صاحب) کا یہ اصول جوان کی عبارت سے نمایاں نظر آتا ہے کہ جس روایت کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف صحیح سند سے ثابت ہو اس کو آنحضرت ﷺ کا فرمان نہ ماننے والوں کو وہ منکرین حدیث کے زمرے میں داخل کریں گے تو اس کے سنگین نتائج سامنے آسکتے ہیں ہم نے اختصار کے پیش نظر چند ہی مثالیں پیش کی ہیں ورنہ تو ذخیرہ حدیث میں اس سے زیادہ مثالیں موجود ہیں، اگر پروفیسر صاحب تقلید سے باہر نکل کر تحقیق سے بات لکھنے کے عادی ہوتے تو قندہ انکار حدیث کا عنوان رکھ کر اپنے لئے مشکلات کا سامان پیدا نہ کرتے، اگر تحقیق کا موقع نہ تھا تو کم از کم حافظ ابن حجر عسقلانی الشافعی کی نزہۃ النظر کو ہی توجہ سے دیکھ لیتے لیکن کیا ابن حجر کی عبارت کو وہ نقل کرنا برداشت کریں گے کیوں کہ وہ بھی تو امام شافعی کے مقلد ہیں اور ”معنی“ غہور (محمد صاحب) تو تقلید کا قلابہ اپنی گردن میں

ڈالنا ہی پسند نہ کریں گے جو انہی ابن حجر کی بات بے دلیل تسلیم کریں گے تو وہ تقلید کا لبادہ اوڑھ ہی تولیں گے۔ اور پھر مشرک یا بدعتی قرار پائیں گے

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:-

ومنها ما يوجد من حال المروى كأن يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شئ من ذلك التاويل (نزهة النظر ص ۵۷-۵۸)

موضوع حدیث پہچاننے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ مروی (روایت و حدیث) میں نقص پایا جائے کہ وہ حدیث قرآن کریم یا سنت متواترہ یا قطعی اجماع یا صریح عقل کے خلاف ہو جبکہ بی تاویل کو قبول نہ کریں۔

گویا صرف سند کا ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ سند کے بعد ان چار چیزوں کا دیکھنا بھی ضروری ہے:

- (۱) حدیث قرآن پاک کے معارض نہ ہو
- (۲) سنت متواترہ کے خلاف نہ ہو
- (۳) اجماع قطعی کے خلاف نہ ہو
- (۴) حدیث عقل صریح کے خلاف نہ ہو بشرطیکہ یہ چیزیں تاویل کو قبول نہ کریں۔

اگر سند کے صحیح ہونے کے باوجود کوئی حدیث ان چار چیزوں کے معارض ہو اور تاویل ممکن نہ ہو تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

فائدہ:- یہ تو محدثین کا مسلمہ اصول ہے، کیا اس اصول کے مطابق کسی حدیث کو رد کرنے والے کو بھی ”معنی غرور“ (مصرعہ صاحب منکرین حدیث

کی جماعت میں شامل کریں گے؟

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:-

ثم المقبول ان سلم من المعارضة فهو المحكم وان عارض بمثله فان لم يكن الجمع فهو مختلف الحديث او ثبت المتأخر فهو الناسخ والاخر المنسوخ والا فالترجيح ثم التوقف (نعية الفكر ص ١٤)
اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ مقبول حدیث کی باہمی تعارض کے اعتبار سے سات قسمیں ہیں: (۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ناسخ (۴) منسوخ (۵) راسخ (۶) مرجوح (۷) متوقف فیہ

فائدہ:- یہ تو مقبول حدیث کی سات قسمیں ہیں کسی حدیث پر جب کوئی محدث حکم لگاتا ہے وہ صرف اپنی خدا داد صلاحیت اور اجتہاد سے لگاتا ہے ہمیں تو صرف تقلید ہی کرنی پڑتی ہے بہر حال اگر ان کی تقلید میں کوئی کسی حدیث کو منسوخ یا مکرر چھوڑ دے گا یا مرجوح مان کر اس پر عمل نہ کرے گا یا دونوں پر عمل نہ کر کے توقف کرے گا کیوں کہ دونوں صحت میں برابر ہیں، ناسخ منسوخ کا پتہ چلتا ہے، نہ تطبیق ممکن ہے نہ ترجیح ہے تو کیا آپ اس کو منکرین حدیث کے نولے میں شمار کریں گے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:-

وتفاوت رتبة بسبب تفاوت هذه الاوصاف ومن ثم قلم صحيح

البخاری ثم المسلم ثم شرطهما (نعية الفكر ص ٢٦)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح لہذاۃ کی تمام حدیثیں ایک درجہ کی نہیں

ہیں بلکہ راویوں کے اوصاف مقام و مرتبہ اور حدیث کے مضمون کو قرآن اور شریعت کے بنیادی اصول سے مطابقت و عدم مطابقت کے اعتبار سے صحیح لذات احادیث کے بھی مختلف درجے ہوتے ہیں اسلئے اس اعتبار سے محدثین نے صحیح احادیث کے نو ۹ درجے مقرر کئے ہیں جن میں سے بعض کو بعض پر ترجیح و تقدیم حاصل ہے مثلاً (۱) متفق علیہ احادیث کو مقدم کیا جائے (۲) پھر جو صرف بخاری میں ہیں (۳) پھر جو صرف مسلم میں ہیں۔ (۴) پھر جو بخاری اور مسلم کے شرائط پر ہوں (۵) پھر جو صرف بخاری کی شرط پر ہوں (۶) پھر جو صرف مسلم کی شرط پر ہوں (۷) پھر ان کتابوں کی حدیث جو صحیح روایات نقل کرنے کا اہتمام کرتے ہیں مثلاً موطا امام مالک (۸) پھر سنن اربعہ (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) کی روایات (۹) پھر دوسری معاجم و مسانید کی احادیث جیسے مسند احمد و معجم طبرانی وغیرہ

فائدہ: یہ درجہ بندی مقبول و صحیح احادیث کی ہی ہے اب ہم ”معنی ظہور احمد صاحب“ سے یہ سوال کرتے ہیں کہ اگر اس درجہ بندی کی بناء پر کوئی متفق علیہ حدیث کو اختیار کر کے باقی چھ قسم کی صحیح حدیثوں پر عمل نہ کرے گا تو اس کو تارک حدیث نہیں کہیں گے اسی طرح اگر کوئی دوسرے درجہ کی صحیح حدیث کو اختیار کر کے نیچے کے پانچ درجوں کی صحیح احادیث کو چھوڑے گا تو اس کو منکرین حدیث کی فہرست میں شامل نہیں کیا جاسکتا ہے اسی طرح اگر تیسرے درجہ کی صحیح حدیث کو عملاً کر نیچے کے چار درجوں کی صحیح حدیثوں کو چھوڑے گا اس کو بھی تارک حدیث کا الزام نہیں لگ سکتا ہے اسی طرح چوتھے درجہ کی حدیث پر عمل کرنے والے اگر نیچے کے تین درجوں کی صحیح حدیثوں سے صرف نظر کرے تو اس پر بھی کوئی الزام نہ آئے گا؟ اسی طرح پانچویں درجے

کی حدیث کو اختیار کر کے نیچے دو درجوں کی صحیح حدیث کو چھوڑنے والا لازم نہ ہوگا اسی طرح چھٹے درجے کی صحیح حدیث کو قبول کر کے اگر ساتویں درجے کی صحیح حدیث سے قطع نظر کرے گا تو اس کو تارک حدیث نہیں کہا جائیگا۔

مفادہ: محدثین کی اس اصول سے بے خبری، لاعلمی یا رعایت نہ کرنے کی وجہ سے عامی انسان کے سامنے جب کوئی حدیث صحیح سند کے ساتھ سامنے آتی ہے اور کسی کو اس پر عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھتا ہے تو اس کو تارک حدیث کا الزام دیتا ہے، یہ غلط طریقہ ہے اور اصول حدیث سے قطعاً بے خبری کی دلیل ہے، بہر حال دو صحیح حدیثوں میں ایک کا انتخاب کر کے دوسرے کی تاویل کرنے والا یا اس کو چھوڑنے والا تارک حدیث نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، احادیث کی کتابوں میں اس کی بہت مثالیں موجود ہیں۔

امید ہے کہ ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب) اس تفصیل کی روشنی میں اپنی اس عبارت پر بھی ذرا دھیان دیں گے: دین اسلام کی صحیح کئی کے لئے جن گھناؤنی سازشوں کو بروئے کار لایا گیا ہے ان میں سب سے بڑھ کر انکار حدیث کا فتنہ ہے ص ۱۵۱۔

کیا اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ تمام محدثین ائمہ اربعہ اور پوری امت کو انکار حدیث کی بناء پر اسلام کی صحیح کئی کرنے والے قرار دئے گئے ہیں۔

مفادہ: یہ تو صحیح احادیث کا حال ہے اور مدنی صاحب نے عام باریک موزوں پر مسح کیلئے جو احادیث پیش کی ہیں وہ بالکل ضعیف ہے تفصیل گزر چکی ہے۔

دوسرا شبہ آحاد سے نص پر اضافہ جائز نہیں ہے۔

یہ عنوان ”معنی“ قہور (محمد صاحب) کا لگایا ہوا ہے اس عنوان کے تحت وہ لکھتے ہیں: ”عام موزوں پر مسح کے مکرین کا دوسرا شبہ یہ ہے کہ عام موزوں پر مسح کی احادیث متواتر نہیں بلکہ آحاد ہیں اس سے نص قرآنی پر اضافہ نہیں کیا جاسکتا ہے، متواتر سے مراد کثرت رواۃ والی احادیث اور آحاد سے مراد جن کے ربوی کثیر تعداد میں نہ ہوں پھر اس کثرت کی تعداد میں اختلاف ہے جس کی وضاحت کا یہ مقام نہیں اس شبہ کا رد ہم اصولیین سے جانتے ہیں“ (ص ۱۶۰)۔

چنانچہ ”معنی“ قہور (محمد صاحب) ”امام سرہنی“ کی عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”اگر خبر واحد وجوب عمل کیلئے حجت نہ ہوتی تو اس سے ڈرانا واجب نہ ہوتا جو داعی سے سنا گیا۔ پھر جب نص سے ثابت ہوا کہ وہ ڈرانے پر مامور ہے تو ثابت ہو گیا کہ اس سے قبول کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ وہ اس بارے میں اللہ کے رسول ﷺ کے مقام پر ہے، پھر اس کا کہنا سامعین کیلئے لازم ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ اللہ تعالیٰ نے قبول اور عمل کا اشارہ یوں فرمایا: لعلہم یحضر و ن تا کہ وہ بھیجیں۔

یعنی تا کہ وہ رد کرنے اور اس سے ان پر حجت قائم ہونے کے بعد عمل سے جی چرانے سے ڈریں جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ پس وہ ان کے حکم کی مخالفت سے بھیجیں۔ اور ڈرنے اور بچنے کا حکم اقامت حجت کے بعد ہی ہوگا۔ تو ثابت ہو گیا کہ خبر واحد عمل کو واجب ٹھہراتی ہے۔“ (ص ۱۶۱)

ہماری گزارشات:-

(۱) یہ اعتراض صحیح ہے کہ عام موزوں پر مسح کی احادیث تو اتر کے درجے کی نہیں ہیں بلکہ خبر آخری اور اس سے بڑھ کر ضعیف بھی ہیں، لہذا ان سے نص قرآنی پر اضافہ نہیں ہو سکتا ہے اب اس اعتراض یا شبہ کا جواب مدنی صاحب امام سرخسی سے دیتے ہیں، امام سرخسیؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر واحد و جواب عمل کیلئے حجت ہے، قارئین اسی کو کہتے ہیں "مارے گھنہ پھوٹے" نکتہ "اعتراض یہ ہے کہ خبر واحد کے ذریعے نص پر زیادتی جائز نہیں ہے خبر واحد کے ذریعے نص قرآنی کی تہدیلی و تغیر جائز نہیں ہے چنانچہ علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں: اگر خبر واحد و جواب عمل کیلئے حجت نہ ہوتی تو اس سے ڈرانا واجب نہ ہوتا جو داعی سے سنا گیا۔ پھر جب نص سے ثابت ہوا کہ وہ ڈرانے پر مامور ہے، تو ثابت ہو گیا کہ اس کو قبول کرنا واجب ہے۔ (ص ۱۶۱)

اور "معنی" ظہور (محمد صاحب) کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر واحد و جواب عمل کیلئے حجت ہے، اعتراض کے اس قسم کے جواب سے پھر اس گمان کی تقویت ہو رہی ہے کہ "معنی" ظہور (محمد صاحب) نے یہ اعتراض و جواب کسی جگہ سے بے سمجھے نقل کیا ہے، اہل علم سوال و جواب میں بے تعلقی کو اول و ہلہ میں ہی محسوس کریں گے، علمی اصطلاحات سے بے خبر حضرات کی وضاحت کیلئے آسان انداز میں قدرے تفصیل عرض کریں گے، "معنی" ظہور (محمد صاحب) نے اس سوال کا جواب اصول فقہ کی روشنی میں دیا ہے لیکن چونکہ اصول فقہ سے مناسبت ہی نہیں ہے اسلئے نہ سوال کو سمجھے نہ بجواب چہ رسد؟! اسلئے ہماری گزارشات کو "معنی" ظہور (محمد صاحب) سمجھی توجہ سے سماعت فرمائیں۔

دو چیزیں الگ الگ ہیں:-

(۱) خبر واحد پر عمل کرنا اور اس سے کسی مسئلہ کو ثابت کرنا (۲) خبر واحد سے قرآن و متواتر حدیث میں اضافہ کرنا یا تہدیلی کرنا۔

پہلی چیز میں کسی کو اختلاف نہیں ہے:-

خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے خبر واحد کے ذریعے مسائل ثابت کرنا یہ بھی اتفاقی چیز ہے آپ اصول فقہ کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھیں اس میں یہ جملہ طے گا والہ یوجب العمل کہ خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے (نور الانوار ص ۱۸۱)

صاحب فتح الملہم شرح مسلم کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

العمل بخبر العدل واجب فی العمليات (ص ۷)

اعمال میں عادل کی خبر پر عمل کرنا واجب ہے انہوں نے حجیت اخبار الآحاد کے عنوان پر بہت عمدہ بحث کی ہے ہم اس کی کچھ مثالیں اختصار کے ساتھ پیش کریں گے:

(۱) حضرت بریرہؓ نے آنحضرت ﷺ کو خبر دی کہ گوشت صدقہ کا ہے، آپ

نے اس کو قبول کیا اور فرمایا ہو علیہا صدقہ وهو لنا صدقہ (ترمذی ۲۰۶۱)

(۲) حضرت سلمان فارسی نے آنحضرت ﷺ کے پاس صدقہ کا مال

قبول کرنے کو کہا آپ نے اس کو قبول نہیں کیا اور جب ہدیہ پیش کیا تو آپ

ﷺ نے قبول کیا۔

حادثہ: اگر خبر واحد عمل کیلئے حجت نہ ہوتی تو کھانے کی چیزوں میں آپ

خبر واحد پر اعتماد نہ کرتے۔

(۳) آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد خلافت کے بارے میں اختلاف ہوا تو حضرت ابو بکر نے آنحضرت کی حدیث نقل کی اللہ من فریش خلیفہ قریش میں ہو گا تمام صحابہ نے اس خبر واحد کو قبول کیا۔

دوسری چیز جائز نہیں ہے۔

خبر واحد قرآن شریف یا حدیث متواتر کے خلاف ہو اور خبر واحد میں تاویل ممکن نہ ہو اور خبر واحد کے ذریعہ قرآن میں اضافہ یا تبدیلی لازم آتی ہے تو خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا۔ کیوں کہ قرآن قطعی ہے اور خبر واحد ظنی ہے قرآن قوی تر ہے اور خبر واحد اس درجہ کی نہیں ہے اسلئے خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا نیز خبر واحد کے ذریعہ قرآن پر زیادتی تنخ ہے اور ضعیف حدیث سے قرآن کا تنخ نہیں ہو سکتا ہے والزیادة علی النص نسخ (حسامی ص ۸۳) نص پر زیادتی تنخ ہے۔

خبر واحد پر آٹھ شرطوں کے ساتھ عمل کرنا جائز ہے۔

خبر واحد وہ حدیث ہے جس کو ایک یا زیادہ لوگ روایت کریں لیکن متواتر اور مشہور کی تعداد سے کم اس کو نقل کرنے والے ہوں، اس پر عمل کرنے کی آٹھ شرطیں ہیں ہم اصول فقہ کی معروف کتاب الحسامی کی عبارت کی آسان الفاظ میں تشریح کریں گے تاکہ ان دو چیزوں کے درمیان فرق بھی واضح ہو جائے کہ خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے لیکن اس کے ذریعہ سے قرآن پر اضافہ یا اسکے ذریعہ سے قرآن کی تبدیلی جائز نہیں ہے

وحكمه اذا ورد غير مخالف لكتاب والسنة المشهورة في حادثة لا تعم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة الاختلاف فيها وترك الحاجة به أنه يوجب العمل بشروط تراعى في المنعبر وهي أربعة الاسلام والعادلة والعقل الكامل والضبط (الحسن ص ٦٦-٦٧)

خبر واحد کا حکم یہ ہے کہ جب وہ (۱) ایسے واقعہ میں جس میں عموم بلوی نہ ہو اور صحابہ کی طرف سے اس میں اختلاف نہ ہو اور خبر واحد سے استدلال کرنا متروک نہ ہو (۲) اس طرح آئے کہ وہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے خلاف نہ ہو، تو وہ خبر واحد چند ایسی شرطوں کے ساتھ عمل کرنا واجب کرتی ہے جن شرطوں کی رعایت خبر دینے والے میں کی جاتی ہے اور وہ چار ہیں، مسلمان ہونا، عادل ہونا، کامل عقل والا ہونا اور ضبط کا ہونا۔

آٹھ شرطوں کی تفصیل:-

(۱) خبر واحد پر عمل کرنا اس وقت واجب ہے جب وہ قرآن کے خلاف نہ ہو اور اگر خبر واحد قرآن کے خلاف ہو اور حدیث میں تاویل ممکن نہ ہو تو خبر واحد پر عمل نہ ہوگا کیوں کہ قرآن قطعی ہے اور خبر واحد ظنی ہے اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی کو چھوڑ دیا جاتا ہے یہ ایسے ہی ہے جیسے قوی حدیث کے مقابلہ میں غیر قوی حدیث کو چھوڑ دیا جاتا ہے یا صحیح حدیث کے مقابلہ میں ضعیف کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

(۲) خبر واحد پر عمل کرنا اس وقت واجب ہے جب وہ متواتر حدیث کے خلاف نہ ہو اگر وہ متواتر حدیث کے خلاف ہو اور اس میں تاویل ممکن نہ ہو تو خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا، کیوں کہ حدیث مشہور خبر واحد کے مقابلہ میں

اقوی ہے اور اقوی کے مقابلے میں غیر اقوی کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

(۳) خبر واحد پر عمل کرنا اس وقت واجب ہے جب وہ ایسے واقعہ میں ہو جس میں عموم بلوی نہ ہو یعنی اس واقعہ میں عام لوگ مبتلا نہ ہوں اگر کسی واقعہ میں عام لوگ مبتلا ہوں تو خبر کیلئے ضروری ہے کہ وہ مشہور یا متواتر ہو پس اگر کسی واقعہ میں عموم بلوی ہونے کے باوجود اس میں وارد شدہ حدیث اخبار آحاد میں سے ہے اور اس کے نقل کرنے والے ایک یا دو آدمی ہوں اور وہ حدیث شہرت کے درجے کو نہیں پہنچتی ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ یہ حدیث نقل کرنے میں کسی کو سہو یا وہم ہوا ہو۔

(۴) خبر واحد جس واقعہ کے متعلق آئی ہو اگر اس واقعہ میں صحابہ کا اختلاف ہو اور تمام صحابہ اس حدیث سے استدلال کرنے کو ترک کر دیں تو بھی یہ خبر واحد غیر مقبول اور متروک ہوگی کیوں کہ اس حادثہ میں اختلاف کے باوجود کسی صحابی نے اس حدیث سے استدلال نہیں کیا حالانکہ استدلال کی ضرورت تھی تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ حضرات صحابہ کے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں ہے اور جو حدیث حضرات صحابہ کے نزدیک ثابت نہ ہو وہ کیسے مقبول ہو سکتی ہے، اور اس کو حجت میں کیسے پیش کیا جاسکتا ہے!!؟

(۵) وہ خبر دینے والا مسلمان ہو (۶) عادل ہو (۷) کامل عقل والا ہو (۸) ضبط والا ہو یہ تفصیل ہم نے فیض سبحانی سے خلاصہ کے طور پر نقل کی ہے۔

خلاصہ حکام:-

(۱) خبر واحد پر عمل آٹھ شرطوں کے ساتھ جائز ہے جن میں ایک اہم شرط یہ ہے کہ وہ قرآن پاک اور احادیث مبارکہ کے خلاف نہ ہو ان سے قرآن میں

تبدیلی تغیر، اضافہ یا قرآن کا نسخ لازم نہ آتا ہو۔

(۲) ”معنی“ ظہور (صدر صاحب) ”تو خبر واحد کے ذریعہ قرآن پر اضافہ کو ثابت کرنے جا رہے تھے اور دلیل میں علامہ سرخسی کی عبارت نقل کی جس میں خبر واحد پر عمل کے وجوب کو ثابت کیا گیا ہے نہ کہ قرآن پر اضافہ کو۔“
(۳) جو شخص دعویٰ و دلیل میں مطابقت کو نہ سمجھتا ہو وہ کیوں کر جمہور کے مسلک کو توڑ سکتا ہے علامہ سرخسی کی عبارت کو ذرا غور سے دیکھیں اس میں ایک لفظ بھی ایسا نہ ملے گا جس میں یہ لکھا ہو کہ خبر واحد کے ذریعے نص پر اضافہ جائز ہے۔

(۴) اصول فقہ کی یہ بحث اصول حدیث کی اس بحث کے کتنے مشابہ ہے اور ان میں کتنا توافق اور مطابقت ہے ناظرین حافظ ابن حجر کے حوالہ سے ہم نے تین اقتباسات کو نقل کیا ہے ان کا تقابلی اصول الفقہ کی معروف کتاب المحاسنی کے اقتباس اور اس کے تحت ذکر کردہ تشریحات کے ساتھ کر کے دیکھیں تو بات بالکل عیاں ہے کہ جیسے صحیح احادیث کے نو درجات ہیں اعلیٰ درجہ کے مقابلہ میں ادنیٰ کو چھوڑا جائیگا۔ اسی طرح خبر واحد جب کہ قرآن کے معارض ہو اس کو بھی چھوڑا جائے گا، جیسے اصول حدیث کے مطابق جو حدیث قرآن پاک سنت متواترہ، اجماع قطعی اور عقل صریح کے خلاف ہو تو حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا یہی فقہاء بھی کہتے ہیں کہ خبر واحد کو قرآن کے مقابلہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔ جیسے مقبول حدیث کی سات قسموں میں منسوخ، مرجوح اور متوقف فیہ کو چھوڑا جائے گا اس طرح فقہاء کے نزدیک جب خبر آحاد قرآن کے معارض ہو تو اس کو چھوڑا جائیگا۔

(۵) ”معنی“ ظہور (صدر صاحب) ”اصول الفقہ اور اصول الحدیث

کے علماء ایک ہی بات کہتے ہیں، فقہاء کی بات آپ کو قبول نہیں تو کیا محمد ثین کی بات کو بھی آپ دکریں گے؟!

(۶) معاملہ خبر واحد کے قبول کر لینے کا نہیں ہے اس کو سب قبول کرتے ہیں لیکن اگر وہ قرآن کے خلاف ہو اس وقت تو فقہاء اور محمد ثین دونوں کے نزدیک قبول نہ ہوگی، اگر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) اس اصول کو تسلیم نہیں کرتے تو دلیل سے بغیر تقلید و قیاس کے تردید کر کے دکھائیں!

(۷) عام ہر ایک موزوں پر مسح کے جواز کے سلسلے میں جو احادیث پیش کی جاتی ہیں وہ خبر واحد کے قبیل سے ہیں اور ضعیف بھی ہیں قرآن کے خلاف بھی ہیں اسلئے جمہور فقہاء دو محمد ثین نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔

(۸) اس تفصیل کے بعد اصول فقہ کی اس عبارت کو سمجھنا آسان ہوگا:

وحکم الخاص من الكتاب وجوب العمل به لامحالة فان قابله
خبر الواحد او القياس فان لمكن الجمع بينهما بدون تغيير في
حكم الخاص يعمل بهما والا يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله.

(اصول الشاشي الفصل الاول ۱۷/۱)

کتاب اللہ کے لفظ خاص کا حکم یہ ہے اس پر یقینی طور پر عمل کرنا واجب ہے پس اگر خبر واحد یا قیاس اس کے معارض ہو تو اگر خاص کے حکم میں کسی تبدیلی کے بغیر دونوں پر عمل کرنا ممکن ہو تو دونوں پر عمل کیا جائے گا ورنہ کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا اور جو اس کے معارض ہو (خبر واحد یا قیاس) ان کو ترک کیا جائے گا۔

(۹) اس تفصیلی خلاصہ کے بعد محمد ثین کے سرخیل حضرت امام مسلم کی یہ

بات شاید اب عام و خاص کے سمجھ میں آسکتی ہے: لا نترك ظاهر القرآن

بمثل اہی قیس و ہزبل (السنن الکبریٰ للبیہقی ۱۱ ص ۱۶۶)

ہم ظاہر قرآن کو ابو قیس و ہزبل جیسے لوگوں کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے ہیں کیوں کہ یہی لوگ جوہرین پر مسح کی ضعیف حدیثوں کو نقل کرتے ہیں اور ان کی وجہ سے ظاہر قرآن کا ترک لازم آتا ہے۔

(۱۰) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”قرآن پر خبر واحد کے ذریعے اضافہ کو اصولیں سے ثابت کرنا چاہتے تھے لیکن وہ اس میں قطعاً کام ہوئے کیوں کہ وہ ایک حنفی مقلد عالم کی کتاب ہے اور اس میں خبر واحد پر عمل کو ثابت کیا جا رہا ہے قرآن پر اضافہ کی کوئی بات اس میں نہیں آتی ہے حنفی پناہ گاہ میں بھی جناب کو پناہ نہ مل سکی۔

خبر واحد کے ذریعہ اجمال کی وضاحت ہو سکتی ہے:-

خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے اگر قرآن میں کوئی اجمال ہو تو خبر واحد کے ذریعے اس اجمال کو بیان کیا جاسکتا ہے جیسے قرآن میں سر پر مسح کا ذکر ہے لیکن کتنے سر پر مسح کرنا فرض ہے نصف، چوتھائی یا کم وزیادہ، اس بارے میں اہمیت میں اجمال ہے حضرت مغیرہ کی حدیث نے اس اجمال کو دور کیا کہ آنحضرت ﷺ نے ناصیہ کے بقدر چوتھائی سر پر مسح کیا تو اب چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے تو اس خبر واحد کے ذریعے قرآن پاک کے اجمال کی وضاحت ہوئی نہ کوئی تبدیلی ہوئی اور نہ ہی اضافہ ہوا۔

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی پیش کردہ آیات کا اجمالی جواب:-

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے ”ظاہر قرآن اور سنت ثابتہ کے

درمیان تعارض کا حل“ کے عنوان کے تحت جو دس آیات مبارکہ پیش کی ہیں ان کا اجمالی جواب بھی ہماری پیش کردہ تفصیل سے واضح ہو گیا کہ یہ سب اجمال کی وضاحت کے قبیل کی چیزیں ہیں نہ ان آیات کی تغیر لازم آتی ہے نہ ہی کوئی اضافہ ہو سکا، اگر طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم ایک ایک آیت کی تشریح کرتے اور آیات و احادیث کے درمیان تطبیق کی صورت پیش کرتے۔ ”معنیٰ فقہور (محمد صاحب)“ نے جو غلطی کھائی ہیں ان کو بھی واضح کرتے فی الحال ہم اسی اجمالی جواب پر اکتفاء کریں گے۔ لعل اللہ بحدث بعد ذالک امر

تین چیزیں الگ الگ ہیں:-

مذکورہ بالا گذارشات سے اخبار احاد کے بارے میں تین چیزیں سامنے آئیں: (۱) اور تینوں الگ الگ ہیں (۱) خبر واحدہ پر عمل کرنا واجب ہے (۲) خبر واحدہ کے ذریعہ قرآن کی وضاحت ہو سکتی ہے (۳) خبر واحدہ اگر قرآن کے مقابلہ میں ہو تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا خبر واحدہ کے ذریعہ نہ قرآن پر اضافہ جائز ہے نہ قرآن کی تغیر جائز ہے، ”معنیٰ فقہور (محمد صاحب)“ نے علامہ سرہسی کے حوالہ سے صرف پہلی بات کو ثابت کیا ہے، جس کا کسی کو انکار نہیں ہے۔

ڈاکٹر احمد بن محمود الشنقیزی کا غلط دعویٰ:-

”معنیٰ فقہور (محمد صاحب)“ نے ڈاکٹر احمد کے حوالہ سے لکھا ہے: سنت کو متواتر اور احاد میں تقسیم کرنا اصولیوں اور فقہاء کی اصطلاح ہے جب کہ محدثین حدیث کی صحت اس پر عمل کیلئے اور ضعف اس کے رد کیلئے تلاش کرتے ہیں۔ (ص ۱۶۱)

ہماری گزارشات:-

اگر ڈاکٹر صاحب کی یہ غلط بات تسلیم بھی کی جائے تب بھی یہ ”معنی“ فقہور (محمد صاحب) کیلئے مفید نہ ہوگی کیوں کہ اس اصول کی روشنی میں جب حدیث ضعیف ہوگی تو اس پر عمل نہ ہوگا بلکہ رد ہوگی اور جو حدیث کی احادیث جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں اسلئے ان پر عمل نہ ہوگا بلکہ وہ رد ہی ہوگی۔

(۲) تعجب ہے کہ ڈاکٹر صاحب متواتر اور ۲۲ احادیث کی تقسیم فقہاء کے سر تھوپتے ہیں اور مدنی صاحب ان کی تقلید میں حسب عادت بے تحقیق نقل بھی کر رہے ہیں یہ نہ سوچا کہ یہ تقسیم صرف فقہاء کی نہیں ہیں بلکہ محدثین کی بھی ہے۔

محدثین کی فرماتے ہیں:-

حافظ ابن حجر عسقلانی نخبۃ الفکر کے شروع میں لکھتے ہیں:-

الخبر اما ان يكون له طرق بلا عدد معين او مع حصر بما فوق
الاثني لو بهما او بواحد فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم
اليقيني بشروطه والثاني هو المشهور وهو المستفيض على رأى
والثالث العزيز وليس شرطاً للصحيح خلافاً لمن زعمه والرابع
الغريب وكلها سوى الاول آحاد (ص ۵)

حدیث کیلئے بغیر کسی متعین تعداد کے یا تو متعدد سندیں ہوں گی یا تعداد کے ساتھ ہوں گی دو سے زیادہ کے ساتھ یا دو کے ساتھ یا ایک کے ساتھ پس

پہلی قسم متواتر ہے جو اپنے شرائط کے ساتھ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور دوسری قسم مشہور ہے اور ایک رائے کے مطابق وہی مستفیض ہے اور قسم سوم عزیز ہے اور حدیث کے صحیح ہونے کیلئے عزیز ہونا شرط نہیں ہے ان لوگوں کے برخلاف جو یہ گمان رکھتے ہیں اور قسم چہارم غریب ہے اور قسم اول کے علاوہ (سب) آحاد ہیں۔

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث کی چار قسمیں ہیں: متواتر، مشہور، عزیز، غریب، اور آخری تین قسموں کو خبر آحاد کہتے ہیں یعنی حدیث کی دو قسمیں ہیں خبر متواتر اور خبر آحاد اور آحاد کی تین قسمیں ہیں: مشہور، عزیز، غریب۔

”معنی ظہور (محمد صاحب) بتائے متواتر آحاد کی تقسیم کیا صرف فقہاء کی ہے یا محدثین کی ہے کیا ڈاکٹر صاحب کی عبارت نقل کرتے ہوئے آپ کو نوبۃ الفکر کی یہ عبارت بھی ذہن میں نہ تھی یہ تو مدارس کے مبتدی طلبہ کو بھی زبانی یاد ہوتی ہے۔ فی اللعجب!

خبر واحد یقین نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

کیا خبر واحد یقین کا فائدہ دیتی ہے اس بارے میں محدثین کا اختلاف ہے اور مشہور قول چار ہیں:

(۱) جمہور محدثین کے نزدیک خبر واحد یقین کا فائدہ نہیں دیتی ہے خواہ ان کے ساتھ قرائن ملے ہوئے ہوں یا نہ ملے ہوئے ہوں بلکہ وہ مفید ظن ہے۔

(۲) خبر واحد یقین کا فائدہ دیتی ہے خواہ قرائن کے ساتھ ہوں یا نہ ہوں اور یہ بالکل مطرد (شائع ذائع) عام ہے۔ یعنی جب بھی خبر واحد پائی جائیگی وہ

علم یقین کا فائدہ دے گی۔

(۳) خبر واحد یقین کا فائدہ دیتی ہے خواہ قرائن ہوں یا نہ ہوں لیکن یہ مطرد نہیں ہے یعنی ہر وقت یقین کا فائدہ نہیں دیتی ہے کبھی دیتی ہے کبھی نہیں دیتی ہے۔

(۴) خبر واحد اگر قرائن کے ساتھ نہ ہوں تو مفید ظن ہے اور اگر قرائن کے ساتھ ہو تو مفید یقین ہے لیکن یہ یقین بدیہی نہ ہوگا بلکہ نظری ہوگا جو غور و فکر پر موقوف ہے۔

فائدہ: خبر واحد کے بارے میں محدثین کے چار نظریے ہیں، ڈاکٹر احمد صاحب نے چوتھے نظریہ کو تحریر کیا ہے اور ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے اسی کو تقلید قبول کیا ہے، پہلے تین نظریوں کو دلیل کے بغیر نظر انداز کیا ہے اور چوتھے نظریہ کو بے دلیل ہی قبول کیا ہے تاہم یہ بھی یقین نظری کا فائدہ دیتی ہے نہ کہ یقین بدیہی کا فائدہ اور ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی پیش کردہ احادیث ضعیف بھی ہیں قرآن کے خلاف بھی ہیں قرائن سے خالی بھی ہیں، حضرات صحابہ کرام کا عام ہر ایک موزوں پر مسح ثابت ہی نہیں ہے اس لئے اس بحث سے بھی ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کو فائدہ نہیں ملا۔

”معنی“ ظہور (محمد صاحب) لکھتے ہیں:

چوتھا شبہ عام موزوں پر مسح کے عدم جواز پر اجماع نہ۔

بعض معترضین کہتے ہیں کہ جہابوں پر مسح نہ کرنے پر علماء کا اجماع ہے۔

اس شبہ کا ازالہ نہ۔

یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اگر اجماع سے مراد ائمہ سلف و خلف کا اجماع ہے تو یہ باطل ہے کیوں کہ امام نووی نے شرح المہذب میں ہر ایک جہابوں پر مسح کے جواز کو حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، امام اسحاق اور داؤد ظاہریؒ سے نقل کیا ہے اور امام محمدؒ و ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے بلکہ ابن حزم کا تو مذہب ہی یہی ہے لہذا دعویٰ اجماع غلط ہے اور اگر صرف ائمہ احناف کا اجماع مراد ہے تو یہ ہو سکتا ہے لیکن امام نوویؒ نے صاحبین سے اس کے خلاف نقل کیا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں اجماع نہیں ہے (ص ۱۷۵)

قارئین! یہ اعتراض و جواب ”معنیٰ فہر (مصدر صاحب)“ نے کتاب میں نقل کر کے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ عام موزوں پر مسح کے بارے میں جو یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ ان پر مسح کے عدم جواز پر اجماع ہے وہ دعویٰ ہی غلط ہے نہ اجماع امت ہے اور نہ ہی خود احناف کے یہاں اجماع ہے۔

ہماری گزارشات:-

(۱) ناظرین! امت کے اجماع کو توڑنے کیلئے ”معنیٰ فہر (مصدر صاحب)“ کو کتابوں کی ورق گردانی میں کتنی راتوں کی نیند حرام ہوئی ہوگی؟ کتنے دنوں کا کھانا ہی نصیب نہ ہوا ہوگا؟ اس قسم کے سوالات آپ کے ذہن میں اگر آئے ہوں تو آپ بے فکر ہیں یہاں بھی ”معنیٰ فہر (مصدر صاحب)“ نے چوری کے سوا کوئی کام نہیں کیا آپ اس اعتراض کے جواب کو بھی نہ کسی لفظ کی تبدیلی کے بغیر اسی اردو کتاب ”جہابوں پر مسح کی شرعی حیثیت“ کے ص ۶۶ کے حاشیہ پر دیکھ سکتے ہیں۔ ”معنیٰ فہر (مصدر صاحب)“ نے صرف ایک کام کیا کہ وہ عبارت اس طرح نقل کی، گویا کہ یہ ان کی اپنی تحقیق

اور محنت کا نتیجہ ہے۔

(۲) ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ نے چوری اور سرقہ کے ساتھ تقلید بھی کی ہے اور اس شخص کی تقلید جو خود امام شافعی کے مقلد ہیں یہاں ان کو اپنا کچھ مطلب نظر آ رہا ہے، اسلئے دلیل پوچھیں بغیر امام نووی پر اعتماد کرتے ہوئے تقلید اجماع کے دعویٰ کو باطل قرار دیا ہے۔

(۳) ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ نے چوری اور سرقہ اور تقلید کے علاوہ شرح المہذب خود کہنے کی زحمت بھی گوارہ نہیں کی، کیوں کہ آگے خود امام نووی ان لوگوں کی تردید کرتے ہیں جو جوہرین پر مسح کے قائل ہیں۔

(۴) ”معنیٰ ظہور (محمد صاحب)“ نے چوری، سرقہ، تقلید کے بعد دیانت سے بھی کام نہیں لیا، دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ امام نووی سے ان سات حضرات کے بارے میں سند بھی پوچھتے، جن کو انہوں نے اجماع توڑنے میں پیش کیا ہے۔ نہ ان کی سند پوچھی نہ خود سند لکھی کیا اس قسم کی غیر تحقیقی باتوں کے ذریعہ اجماع کو باطل قرار دیا جاسکتا ہے؟

(۵) ان سات حضرات کے بارے میں ہم نے تفصیل سے اپنی گذارشات پیش کی ہیں، یہاں صرف ہم چند اشارات ہی نقل کرتے ہیں مثلاً حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ کے بارے میں مدنی صاحب نے اپنی کتاب ص ۸۴، ۸۵ میں لکھا، لیکن ان کی سند بھی نقل نہیں کی نیز وہاں جوہرین اور نعلین کا تذکرہ ہے ہر ایک موزوں کا بالکل تذکرہ نہیں ہے۔ اور جوہرین کس قسم کے تھے؟ چھ قسموں میں سے کون سی قسم کے تھے؟ ان کا تذکرہ بھی نہیں کیا اور جوہرین اور نعلین پر ایک مرتبہ ہماری بحث کو دوبارہ دیکھیں تاکہ حقیقت کھل کر سامنے آجائے اور باقی حضرات کے بارے میں بھی اپنی گذارشات نقل کر

چکے ہیں علامہ ابن حزم ظاہری کے سوا کوئی بھی اس عموم کے ساتھ عام باریک موزوں پر مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے جس کے داعی ”معنی“ ظہور (مسند صاحب) ہیں۔

(۶) ”معنی“ ظہور (مسند صاحب) سے گزارش ہے کہ جب کوئی مصنف کسی مسئلہ پر بحث کرتا ہے تو کسی بات کے نقل کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نقل کردہ بات اس مصنف کے نزدیک صحیح بھی ہے بلکہ محققین کبھی کسی بات کو تردید کیلئے نقل کرتے ہیں یہی صورت حال یہاں بھی ہے امام نووی صحیح قول نقل بھی کرتے ہیں اور غلط قول کی بھرپور تردید بھی کر رہے ہیں ہم یہاں امام نووی کے حوالہ سے دونوں باتوں کو نقل کرتے ہیں تاکہ ناظرین بھی حقیقت حال سے واقف ہوں۔

پہلی بات:-

پہلی بات یہ ہے کہ امام نووی کے نزدیک صحیح اور درست مذہب یہی ہے کہ عام باریک موزوں پر مسح جائز نہیں ہے بلکہ جوہرین پر اس وقت مسح جائز ہے جب وہ ایسی شخصیں ہوں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور جن سے پانی نہ چھتا ہو اور غسل ہوں جن کے نیچے چڑا چڑھا ہوا ہو مندرجہ ذیل عبارت کو توجہ سے دیکھیں یہ عبارت ہم المہذب و شرح المہذب سے نقل کرتے ہیں:

(۱) وان لبس جوربا جاز المسح عليه بشرطين أحدهما أن يكون صفيقا لا يشق والثاني أن يكون متعلا فان احتل أحد الشرطين لم يجز المسح عليه .

اگر کسی نے جوہرین پہن لئے ہوں تو ان پر دو شرطوں کے ساتھ مسح جائز

ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایسے شخصیں ہوں جن سے پانی نہ چھنٹتا ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ متعل ہوں اگر دو شرطوں میں ایک بھی فوت ہو جائے تو ان پر مسح جائز نہیں ہے۔

(۲) ان الصحيح من ملہنا ان الجورب ان كان صفيقا يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح عليه والا فلا۔

ہمارا صحیح مسلک یہ ہے کہ جورب اگر ایسی شخصیں ہوں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو تو ان پر مسح جائز ہے اور اگر ایسے نہ ہوں تو ان پر مسح جائز نہیں ہے۔

(۳) اما ما لا يمكن متابعة المشي عليه لرفته فلا يجوز المسح عليه بخلاف۔

باریک ہونے کی وجہ سے جن جوربین میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے ان پر مسح جائز نہیں ہے اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔

مفتی: ”معنی ظہور (محمد صاحب) آپ تو امام نوویؒ کی تقلید میں اجماع کو توڑنے جا رہے تھے لیکن نوویؒ تو لکھتے ہیں کہ باریک موزوں پر مسح کے عدم جواز میں اتفاق ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے

(۴) والصحيح بل الصواب ما ذكره القاضي أبو الطيب والفقهاء وجماعات من المحققين انه ان لم يكن متابعة المشي عليه جاز كيف كان والا فلا وهكذا نقله الفوراني في الابانة عن الأصحاب اجمعين فقال : قال اصحابنا ان لم يكن متابعة المشي على الجوربين جاز المسح عليه والا فلا۔

صحیح بلکہ درست مسلک وہی ہے جس کو قاضی ابوطیب اور قتال اور محققین کی جماعت نے ذکر کیا ہے کہ اگر ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو تو وہ کیسی بھی ہوں

ان پر مسح کرنا جائز ہے اور اگر ان میں مسلسل چلنا ممکن نہ ہو تو ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح الفورانی نے الا بانہ میں تمام شوافع سے نقل کیا ہے چنانچہ انہوں نے کہا ہمارے شوافع کہتے ہیں کہ جو رہن میں اگر مسلسل چلنا ممکن ہو تو ان پر مسح کرنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

(۵) وما نقله المزي من قوله الا ان يكونا مجلدي القدمين ليس بشرط وانما ذكره الشافعي لان الغالب ان الجورب لا يمكن متابعة المشي عليه الا اذا كان مجلدين القدمين
امام مزی نے جو یہ فرمایا الا ان يكونا مجلدي القدمين یہ شرط نہیں ہے اور جزا میں نیست اس کو امام شافعی نے ذکر کیا اسلئے کہ عام طور پر اسی جورب میں مسلسل چلنا ممکن ہے جس پر چڑھا ہو۔

دوسری بات:-

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت امام نووی ان لوگوں کی سختی سے تردید کرتے ہیں جو عام ہار یک موزوں پر مسح کی اجازت دیکر ان کو احادیث سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، چنانچہ وہ تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں یہ لوگ حضرت مغیرہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں لیکن اس استدلال کا تین طرح جواب دیتے ہیں۔

- (۱) اس حدیث کو ماہرین فن نے قطعی طور پر ضعیف کہا ہے۔
- (۲) اگر انکو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو ان سے ایسے جورب مراد لئے جائیں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو تا کہ یہ دیگر صحیح احادیث کے خلاف نہ ہو اور دلائل میں تطبیق ہو۔

(۳) یا ان سے متعل جوہرین مراد لئے جائیں، اسی طرح یہ حضرات حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں امام نووی اس کا جواب بھی تین طرح دیتے ہیں

(۱) اس کے بعض راوی ضعیف ہیں۔

(۲) اس میں ارسال ہے۔

(۳) نہ یہ قوی ہے نہ ہی اس میں اتصال ہے، یہ امام نووی کی عبارت کا خلاصہ ہے اب ہم امام نووی کی پوری عبارت کو نقل کرتے ہیں پھر اس کا ترجمہ لکھ کر ناظرین کو غور کرنے کا مشورہ اور اس کی دعوت دیتے ہیں:

واحتج من اباحه وان كان رقيقا بحديث المغيرة ان النبي مسح على جوربيه ونعليه وعن ابي موسى مثله مرفوعا

والجواب عن حديث المغيرة من اوجه: أحدها أنه ضعيف ضعفه الحافظ وقد ضعفه البيهقي ونقل تضعيفه عن سفیان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين ومسلم بن الحجاج وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث وان كان الترمذي قال حسن صحيح فهؤلاء مقدمون عليه بل كل واحد منهم لو انفرد قدم على الترمذي باتفاق أهل المعرفة.

الثاني: لو صح لحمل على الذي يمكن متابعة المشي عليه جمعا بين الأدلة وليس في اللفظ عموم يتعلق به.

الثالث: حكاه البيهقي عن الأستاذ أبي الوليد النيسابوري أنه حمله على أنه مسح على جوربين متعلين لا أنه جورب منفرد ونعل منفرد فكانه قال مسح على جوربيه المتعلين وروى البيهقي عن

انس بن مالک ما يدل على ذلك والجواب عن حديث ابى موسى من اوجه الثلاثة قال فى بعض رواته ضعفا وفيه ايضا ارسال قال ابو داود فى سننه هذا الحديث ليس بالمستل ولا بالقوى.

توجہ: جن لوگوں نے باریک ہونے کے باوجود جوہرین پر مسح کو جائز کہا انہوں نے حضرت مغیرہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے جوہر اور جوتوں پر مسح کیا اور اسی طرح انہوں نے حضرت ابو موسیٰ کی مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے اور حضرت مغیرہ کی حدیث کا جواب چند طریقوں سے دیا جاتا ہے ایک یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، حفاظ نے اس کو ضعیف کہا ہے اور بیہقی نے اس کو ضعیف کہا ہے اور سفیان ثوری، عبد الرحمن بن مہدی، احمد بن حنبل، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین اور مسلم بن حجاج سے بھی اس کی تضعیف منقول ہے، یہ تو علم حدیث کے ماہرین اور سرخیل ہیں، اگرچہ امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح کہا ہے لیکن یہ لوگ ان سے مقدم ہیں بلکہ اگر ان میں سے کوئی ایک بھی تھا اس حدیث کو ضعیف قرار دیتا تو وہ ماہرین کے نزدیک امام ترمذی پر مقدم ہوتا (چہ جائیکہ یہ تمام اس کے ضعیف قرار دینے پر متفق ہیں) دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ صحیح بھی ہو تو اس سے وہ حراب مراد لئے جائیں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہوتا کہ دلائل میں تطبیق و توافق ہو جائے اور لفظ میں کوئی ایسا عموم بھی نہیں جو اس سے متعلق ہو اور تیسرا جواب وہ ہے جو امام بیہقی نے استاذ ابو الولید نیساپوری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس پر محمول کیا کہ آنحضرت ﷺ نے محفل جوہر پر مسح کیا، نہ تھا جوہر پر نہ تھا جوتوں پر، گویا ان کا فرمان یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے محفل جوہر پر مسح کیا اور بیہقی نے حضرت انس بن مالک سے وہی روایت نقل کی جو اس

تیسرے جواب پر دلالت کرتی ہے۔

اور حضرت ابو موسیٰ کی حدیث کا بھی تین طرح جواب دیا جاتا ہے
(۱) اس کے بعض رویوں میں ضعف ہے (۲) اس میں ارسال بھی ہے (۳)
امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں فرمایا یہ حدیث نہ متصل ہے نہ قوی ہے۔

خلاصہ کلام:-

ما نظرین ہم نے علامہ نووی کی عبارت کے اکثر حصہ کو اسلئے نقل کیا تا کہ
آپ بھی حقیقت سے باخبر ہو جائیں اور پوری عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ
(۱) امام نووی اجماع کو توڑ نہیں رہے ہیں بلکہ اجماع کو مضبوط کر رہے
ہیں۔

(۲) اجماع کو توڑنے کے سلسلے میں جو دلائل پیش کئے جا رہے ہیں ان
کی وہ بھرپور تردید کر رہے ہیں۔

(۳) چنانچہ خلاصہ کے طور پر وہ لکھتے ہیں:

اما ما لا يمكن متابعة المشي عليه لرقته فلا يجوز المسح عليه
بلا خلاف (شرح المہذب: ۱/ ص ۴۹۸)

بہر حال جن موزوں پر باریک ہونے کی وجہ سے مسلسل چلنا ممکن نہ ہو
ان پر مسح جائز نہیں ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

(۴) اس مذکورہ تفصیل سے یہ بات بھی عیاں ہوگئی کہ ”معنی“ ظہور
(مصدر صاحب) نے شرح المہذب کو خود دیکھا ہی نہیں صرف اردو کتاب سے
بے سمجھے تقلیداً نقل کیا ہے۔

(۵) جب ”معنی“ ظہور (مصدر صاحب) ”اجماع کو نہ توڑ سکے تو عدم

جواز پر اجماع برقرار رہا۔ ”معنی“ ظہور احمد صاحب ”فقہ السنۃ“ کی ایک عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ترجمہ:- جو آدمی (عام موزوں پر عدم جواز پر) اجماع کا دعویٰ کرتا ہے وہ علم کے بغیر بات کرتا ہے وہ دس مشہور علماء سے بھی منع ثابت نہیں کر سکتا ہے چہ جائیکہ اس پر اجماع ثابت کرے۔ (ص ۱۱۶)

لو ہم ثابت کر کے دیں گے:-

”معنی“ ظہور احمد صاحب ”چوں کہ تحقیق کے بغیر ہمیشہ عبارتیں نقل کرتے ہیں اور یہاں بھی فقہ السنۃ کی تقلید میں کہا کہ دس مشہور علماء سے بھی منع ثابت نہیں کر سکتا ہے۔ ہماری اس تحریر میں دس ہی نہیں بلکہ کتنے ہی علماء کے بارے میں تفصیل سے دلائل و عبارات کے ساتھ آپ کو یہ چیز مل جائے گی کہ ابن حزم اور ابن قیم کے علاوہ کوئی بھی قائل ذکر شخص عام باریک موزوں پر مسح کے جواز کا قائل نہیں ہے لیکن مدنی صاحب کے مطالبہ پر چند علماء کا تذکرہ کر ہی دیتے ہیں۔ داشتہ کار آید!

وہ بقول سفیان الثوری وابن المبارک والشافعی وأحمد
واسحاق قالوا مسح علی الجوربین وان لم یکن نعلین اذا کانَا
نخیلین (ترمذی)

حضرت امام سفیان ثوری، عبد اللہ بن مبارک، امام شافعی، امام احمد، اور امام اسحاق اسی کے قائل ہیں انہوں نے فرمایا جو رہیں اگر نعلین نہ ہوں ان پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ نخیلین ہوں۔

(۲) فقال الشافعی ولا یجوز مسح الجوربین الا ان یکونا نعلین

(تیل الاوطار ۱/۲۶۹)

يمكن متابعة المشى فيهما

امام شافعی نے فرمایا جو رہین پر مسح جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ معطل ہوں جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو۔

وقال أبو حنيفة لا يجوز المسح على الجوربين إلا أن يكونا

مجلدين أو متعلين لأن الجورب ليس في معنى الخف لأنه لا

يمكن مواظبة المشى فيه إلا إذا كان متعلًا (الفقه الإسلامي وأدلته ۱/۲۶۳)

حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ جو رہین پر مسح جائز ہی نہیں ہے ہاں اگر وہ مجلد یا متعل ہوں، اس لئے کہ جو رہ خف کے معنی میں نہیں ہے کیوں کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے مگر یہ کہ وہ معطل ہوں

واشترط المالكية كأي حنيفة أن يكون الجوربان مجلدين

ظاهرهما وباطنهما حتى يمكن المشى فيهما عادة فيصيرا مثل

الخف (الفقه الإسلامي وأدلته ۱/۲۶۴)

حضرات مالکیہ نے حضرت امام ابو حنیفہ کی طرح یہ شرط لگائی ہے کہ جو رہ مجلد ہو اندر و باہر سے یہاں تک کہ ان میں عادیہً مسلسل چلنا ممکن ہو تو وہ خف کے طرح ہو جائیں گے

(۴) وقال صاحبان وعلى رأيهما الفتوى في المذهب الحنفي

يجوز المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين (فقه الإسلامي ۱/۲۶۳)

اور صاحبین امام ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا اور ان کی رائے پر فتویٰ بھی ہے مذہب حنفی میں کہ جو رہین پر مسح اس وقت جائز ہے جب وہ ضخیم ہوں

وبه تبين أن المصنف به عند الحنفية جواز المسح على الجوربين

الثخينين بحيث يمشى عليهما فرسخا فأكثر ويثبت على الساق

بنفسه ولا يبرى ما تحته ولا يشف (الفقه الاسلامي وادلته ۳۴۴:۱)

اور اس سے یہ بات عیاں ہوئی کہ احناف کے نزدیک مفتی بقول یہ ہے کہ شخص جو زمین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ایک یا زیادہ فرسخ چلنا ممکن ہو اور وہ خود بخود چنڈلی پر قائم رہ سکے نہ ان کا اندرون نظر آئے نہ ان میں پانی چھتا ہو۔

(۵) وإجاز الشافعية المسح على الجورب بشرطين أحدهما أن

يكون صفيقا لا يشف بحيث يمكن متابعة المشي عليه والثاني أن

يكون متعلا فان اختل أحد الشرطين لم يجز المسح عليه لانه لا

يمكن متابعة المشي عليه (الفقه الاسلامي وادلته ۳۴۴:۱)

حضرات شوافع نے دو شرطوں کے ساتھ جو زمین پر مسح کی اجازت دے دی ہے، ایک ان میں یہ ہے کہ وہ شخص ہوں جن میں پانی نہ چھتا ہو جن میں مسلسل چلنا ممکن ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ محفل ہوں پس اگر ان دو شرطوں میں سے کوئی ایک بھی فوت ہو جائے تو اس پر مسح جائز نہیں ہے کیوں کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے۔

(۶) وإباح الحنابلة المسح على الجورب بشرطين المذکورين

في الخف وهما الاول أن يكون صفيقا لا يسلو منه شيء من القدم

(الفقه الاسلامي ۳۴۴:۱)

حضرات حنابلہ نے ان دو شرطوں کے ساتھ جو رب پر مسح کی اجازت دی ہے جن کا تذکرہ خف میں آچکا ہے ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ شخص ہوں جب قدم کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو۔

الثاني أن يمكن متابعة المشي فيه وأن يثبت بنفسه

اور دوسری شرط یہ ہے کہ ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور وہ خود بخود قائم رہ

سکے۔

ب: ”معنی (مہر صاحب) کے ”حسن کر مہر ماہن حزم لکھتے ہیں:

وقال ابو حنیفہ لا یمسح علی الجورین۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ جورین پر مسح نہ کرے

وقال مالک لا یمسح علیہما الا ان ینکون اسفلہما قد خرز علیہ

جلد ثم رجع فقال لا یمسح۔

امام مالک نے فرمایا کہ جورین پر مسح نہ کرے مگر یہ کہ ان کے نیچے چڑا

سیلا گیا ہوں پھر اس سے رجوع کیا اور فرمایا جورین پر مسح نہ کرے۔

وقال الشافعی لا یمسح علیہما الا ان ینکون مجلدین

امام شافعی نے فرمایا کہ جورین پر مسح اس وقت کرے جب وہ مجلد ہوں

(المحلی لابن حزم ۵۷۲)

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

لان کانا رقیقین یشان الماء لا یجوز المسح علیہما بالاجماع

(بائع الصناع ۸۳۱)

اگر جورین ہار یک ہوں جن میں سے پانی چھتا ہوں تو بالاتفاق ان پر

مسح کرنا جائز نہیں، اگر یہ اتفاق ائمہ ثلاثہ ہی کا ہو یعنی ابو حنیفہ، امام محمد، امام ابو

یوسف تب بھی معروف علماء کی تعداد تو تک پہنچ ہی گئی، آپ کے غیر مقلد عالم

مولانا عبدالرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں:

قال ابن قدامہ فی المغنی وقال ابو حنیفہ ومالک والاوزعی

ومجاہد وعمر بن دینار والحسن بن مسلم والشافعی لا یجوز

المسح علیہما الا ان ینعلا لانه لا یمکن متابعة المشی فیہما فلم

يجوز المسح عليهما كالرقيقين (تحفة الاحوذى: ۲۸۳/۱)

ابن قدامہ نے المغنی میں کہا: امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام اوزاعی، امام مجاہد، عمرو بن دینار، الحسن بن مسلم اور امام شافعی نے فرمایا کہ جو رہن پر مسح جائز نہیں ہے مگر یہ کہ متعل ہوں اسلئے کہ امیں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے تو ان پر باریک موزوں کی طرح مسح جائز نہیں ہے۔

یہی مولانا عبدالرحمن مبارک پوری غیر مقلد عالم لکھتے ہیں:

فان لم یكونا نعنین ایضا لا یجوز المسح علیہما اتفاقا

(تحفة الاحوذى ۲۸۳/۱)

اگر وہ جو رہن عنین بھی نہ ہوں تو بھی ان پر بالاتفاق مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

ایک اور مشہور غیر مقلد عالم علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

قال الشافعی ولا یجوز مسح الجوربین الا ان یتکونا متعلین یتسکن

متابعة المشی لہما

(نیل الاوطار ۲۶۹/۱)

امام شافعی نے فرمایا جو رہن پر مسح جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ متعل ہوں جس میں مسلسل چلنا ممکن ہوں۔

علامہ نووی لکھتے ہیں: اما ما لا یتسکن المشی علیہ لرقہ

فلا یجوز المسح علیہ بلا خلاف (شرح المہذب ۱/۹۸)

بہر حال جن موزوں میں باریک ہونے کی وجہ سے مسلسل چلنا ممکن نہ ہو

ان پر مسح جائز نہیں ہے اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے۔

لو جی! تمہیں ظہور (عمر صاحب) آپ کا مطالبہ پورا ہو گیا، آپ

نے اس کا مطالبہ کیا تھا ہم نے ایک درجن سے زیادہ مشہور علماء کا تذکرہ کیا اور

زیادہ حوالے ہم نے آپ کے مسلک کی کتابوں یا محبوب علماء کے کتابوں کا دیئے۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے: المبسوط، حاشیہ الذموی، المجموع، تحفۃ المحتاج، حاشیہ ابن العابدین المعروف بالشامی اور المعنی۔

پانچواں شبہ: علمائے اہل حدیث کے فتویٰ کا شبہ:-

اس عنوان کے تحت ”معنی“ ظہور (صدر صاحب) لکھتے ہیں:

اس شبہ کا ازالہ:- جہاں تک تحریک اہل حدیث کا تعلق ہے اس مبارک تحریک کے ساتھ وابستہ افراد کو کسی بھی فرد کے خلاف حق رائے سے مرعوب کرنا اگرچہ وہ اس تحریک سے ہی وابستہ کیوں نہ ہوں، اس تحریک سے ناواقفیت کی بین دلیل ہے، یہ تحریک سنت وابتدائے کے مقابلے میں اقوال الناس اور آراء الزجّال کو دیوار پر مار دینے کی تحریک ہے، اسلئے ان لوگوں کے اقوال اور اجتہادات بطور حجت پیش کرنا جن کے اقوال سنت وابتدائے کے خلاف پڑتے ہوں تحریک اہل حدیث کی حقانیت کے خلاف اور شخص پرستی کفر و غی کے مترادف ہے۔ یہاں پر ان لوگوں کو ایک بار پھر یاد دلانا چاہوں گا جو تحریک اہل حدیث سے وابستہ افراد کو لوگوں کی آراء سے مرعوب کرتے ہیں، کبھی کہتے ہیں کہ تمہارا فلاں اہل حدیث عالم ہی کہتا ہے۔ ان سے عرضداشت ہے کہ ایسا کر کے اپنی جہالت کو ننگا نہ کیجئے گا بلکہ اس تحریک کے مزاج کو سمجھئے اور خود بھی شخص پرستی سے توبہ کیجئے واللہ التوفیق۔ (ص ۱۷۶)

ہماری دعائے

”معنی“ ظہور (صدر صاحب) کی پوری عبارت ہم نے عینہ اور پر درج

کی اس حکمت ریز تحریر پر اپنی گزارشات سے پہلے ہم اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ یہ تحریر جناب کی اپنی تحقیق اور ذہنی کاوش کا ہی نتیجہ ہو، کہیں ہماری گزارشات سامنے آنے کے بعد جناب یہ نہ کہیں کہ یہ دوسرے لوگوں کے اقوال و اجتہادات تھے، ان سے ہمیں مرعوب کرنے کی کوشش نہ کریں ویسے بھی سابقہ تجربات کی بنیاد پر یہ شبہ قوی ہوتا ہے کہ جناب نے کسی مضمون نگار وانشاء پرداز کی عبارات کو ہی اپنی تحقیق کے طور پر پیش کیا ہو، چوں کہ ہمارے پاس کوئی مضبوط دلیل اس کے سرقہ کی نہیں ہے اس لئے اوپر کے اقتباس کو ہم فی الحال ”معنی غہور (محمد صاحب) کی ہی تحقیق مان کر اپنی گزارشات پیش کریں گے۔ لعل اللہ بحدث بعد ذالک امر

جناب لکھتے ہیں: یہ تحریک سنت ثابتہ کے مقابلے میں اقوال الناس اور آراء الز جال کو دیوار پر مارنے کی تحریک ہے۔ (ص ۱۷۶)

ہماری گزارشات:-

(۱) ”سنت ثابتہ“ کا ثبوت بھی علماء کرام کے اقوال و آراء سے ہی ہوگا، آپ کسی حدیث کے بارے میں یہ ثابت ہی نہیں کر سکتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خود فرمایا ہو کہ یہ میری حدیث ہے، کسی سنت کے بارے میں مطلقاً یہ نہیں دکھا سکتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خود ارشاد فرمایا ہو کہ یہ میری سنت ہے، کسی حدیث کا حدیث ہونا یا کسی سنت کا سنت ہونا یہ اقوال الز جال اور آراء الز جال اور ان کے بتائے ہوئے قواعد و ضوابط پر ہی موقوف ہے اور وہ قواعد و ضوابط بھی آنحضرت ﷺ کے بتائے ہوئے نہیں ہیں بلکہ علماء کرام کے بتائے ہوئے ہیں، ہمیں تو ان کی تقلید ہی کرنی پڑتی ہے۔

(۲) ”معجز“ فقہور (محمد صاحب) نے اپنی پوری کتاب میں مقلد و مجتہد علماء کے اقوال کی تقلید کا سہارا لیکر احادیث کو صحیح یا حسن یا ضعیف کہا ہے، تقلید کا انکار کرتے کرتے ہر قدم پر تقلید کا سہارا لیتے ہیں۔

(۳) اصول حدیث کا مطالعہ کئے بغیر اس امر کا اقرار ضرور کرے گا کہ احادیث کا حکم لگانے میں محدثین کے اپنے اپنے اصول ہیں اور یہ اصول چوں کہ انہوں نے اپنے اجتہاد سے مرتب کئے ہیں، اسلئے اصول کے مختلف ہونے کی وجہ سے حکم بھی مختلف ہو گئے اور حدیث سے استدلال کرنے کے طریقوں میں بھی چوں کہ وہ اپنی خدا داد صلاحیت کو بروئے کار لاتے ہیں اس لئے طریقہ استدلال میں بھی ان کے درمیان اختلاف ہے اس کی کچھ مثالیں گذر چکی ہیں مثلاً حدیث معصن میں امام بخاری و مسلم کا باہمی اختلاف اور حدیث حسن سے استدلال کرنے میں امام بخاری کا جمہور علماء و محدثین سے اختلاف ہے، یہ اختلاف کیوں ہے؟ کیوں کہ یہ سب اصول و ضابطے ان مجتہدین کے اپنے بنائے ہوئے ہیں آپ جس محدث کے اصول کو قبول کریں گے تو آپ نے اقوال الناس اور آراء جال کو ہی قبول کیا۔

(۴) اگر مجتہد فقیہ کو مسئلہ مستعبط کرنے میں غلطی ہو جائے یا دوسرے فقیہ کے ساتھ اختلاف ہو جائے، تو زیادہ مشکل معاملہ نہیں ہیں البتہ اگر محدث کو حدیث کے ثبوت و عدم ثبوت یا صحت و عدم صحت میں غلطی ہو جائے یا اختلاف ہو جائے تو معاملہ سنگین صورت اختیار کر جاتا ہے مثلاً اگر آنحضرت ﷺ کا فرمان نہیں ہے لیکن کوئی محدث اس کو آنحضرت ﷺ کے فرمان کے طور پر پیش کرے تو من کذب علی متعمدا کی وعید سامنے ہے اور کسی فرمان کے بارے میں کوئی انکار کرے لیکن نفس الامر میں وہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہی

ہو تو اس کی قیاحت تو اور شدید ہوتی ہے اور آپ نے دیکھا کہ کتنی حدیثوں کو ایک محدث ثابت مانتا ہے اور دوسرا انکار کرتے ہوئے موضوع بتاتا ہے، آپ جس محدث کی رائے کو قبول کریں گے وہ اقوال الرجال یا آراء الرجال کی بناء پر ہی ہوگا، اگر آپ یہ کہیں کہ ہم نے محدث کی رائے صرف اس کے کہنے پر نہیں بلکہ قواعد و ضوابط کی بناء پر قبول کی ہے، اسماء الرجال کی تحقیقات پر اعتماد کرتے ہوئے تسلیم کی ہے تو معاملہ پھر لوٹ کر آئے گا کہ وہ قواعد و ضوابط اور اسماء الرجال وغیرہ بھی اقوال الناس و آراء الناس سے بنائے گئے ہیں جن کی آپ تقلید کر رہے ہیں۔

یہ تو آسان نسخہ ہے:-

(۴) ہم نے اپنی کتاب میں غیر مقلدین کے بڑے بڑے علماء کا حوالہ دیا ہے کہ وہ حضرات بھی جمہور علماء کی طرح عام باریک موزوں پر مسح کو ناجائز کہتے ہیں اور کتابوں کی عبارتیں تک نقل کی تھیں مثلاً فتاویٰ ثنائیہ، فتاویٰ مذہبیہ، تحفۃ الاحوذی، اور فتاویٰ علمائے اہل حدیث جس میں اہل حدیث کے چوٹی کے تقریباً ہیں علماء کرام کے فتاویٰ درج ہیں۔ مقصد صرف یہ تھا کہ اگر بعد کے غیر مقلدین کسی کی نہیں مانتے ہیں تو کم از کم اپنے اکابر کی باتوں کو تو مانیں گے لیکن ”معنی“ ظہور (مصدر صاحب) کی تحریر سامنے آنے کے بعد یہ یقین ہو گیا کہ یہ جب نہ مانتے پہ آئیں تو اپنے اکابر کی بھی نہیں مانتے ہیں اور یہ بہت آسان نسخہ ہے کہ جب بھی وہ گرفت میں آتے ہیں تو آسانی سے کہہ دیتے ہیں ہم اس کو نہیں مانتے ہیں اگر یوں کہیں کہ فلاں محدث نے اس کو صحیح کہا ہے لیکن ان کے مزاج کے خلاف ہے تو فوراً جواب ملتا ہے ہم ان کی تقلید

نہیں کرتے ہیں۔ ایسے ہی یوں کہو کہ فلاں محدث نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے لیکن یہ ان کے مسلک کے خلاف ہے تو اس وقت فوراً کہہ دیجئے ہیں کہ ہم اس کو نہیں مانتے ہیں ہم ان کی تقلید نہیں کرتے ہیں لیکن جب اپنے مطلب کی بات ہوتی ہے تو حدیث کو صحیح و ضعیف تسلیم کرنے میں ان ہی محدثین کی تقلید کرتے ہیں اور ان ہی کے اقوال کا سہارا لیتے ہیں۔ ع

تقلید ہے ہر دم اپنوں کی تقلید ہے ہر دم غیروں پر

اس آسان نسخے کا نتیجہ:-

(۵) اس آسان نسخہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ امت کو وحدت و اتفاق کی ظاہری طور پر دعوت دینے والی جماعت خود اتنا انتشار، اختلاف و اشتقاق کی شکار ہوئی کہ اب ان کی تقسیم و تقسیم جماعتوں اور فرقوں کا شمار بھی مشکل ہے، منظر عام پر معروف جماعتوں کی تعداد ایک درجن سے زیادہ ہے اور ہر ایک دوسرے کے بارے میں کہتا ہے ہم اس کو نہیں مانتے ہیں یا بقول ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) ”اس مبارک تحریک کے ساتھ وابستہ افراد کو کسی بھی فرد کے خلاف حق رائے سے مرعوب کرنا اگرچہ وہ اس تحریک سے ہی وابستہ کیوں نہ ہو اس تحریک سے ناواقفیت کی بنیاد پر۔“ (ص ۱۷۶)

جب اس مبارک تحریک سے وابستہ ہر ایک فرد نے یہی اصول اپنایا تو یہ جماعت قدرتی طور پر متعدد فرقوں میں تقسیم ہو گئی، چند معروف جماعتوں کے نام ذیل میں درج ہے: (۱) غرباء الہدیہ (۲) یوتھ فورس الہدیہ (۳) جمعۃ الہدیہ (۴) جماعۃ الدعوة الہدیہ (۵) زائر گری الہدیہ (۶) شاہیہ الہدیہ (۷) روپڑی الہدیہ (۸) امرتسری الہدیہ (۹) بنارس

الجمہیت (۱۱) تو حیدی الجمہیت (۱۲) محمدی الجمہیت (۱۳) کوئٹہ صوفی
الجمہیت (۱۴) مذہب یہ الجمہیت (۱۵) اثری الجمہیت (۱۶) سلفی الجمہیت
(۱۷) دفاع الجمہیت۔

کہاں یہ اور کہاں یہ حکمت گل :-

(۶) یہ اختلاف و انتشار صرف پارٹیوں اور فرقوں کی حد تک محدود نہ رہا
ہے بلکہ ”معجز“ ظہور (محمد صاحب) کے لکھے ہوئے اصول کو اپنانے کی بناء
پر اس کا اثر احادیث کے حکم پر بھی پڑا مثلاً حکیم محمد صادق سیالکوٹی کی کتاب
”صلوۃ الرسول“ ایک عرصہ تک اس جماعت کی اہم کتاب شمار کی جاتی تھی
جب کسی مقلد کو غیر مقلد بنانا مقصود ہوتا تو یہ کتاب ضرور اس کے پاس پہنچانی
جاتی تھی کہ صحیح احادیث سے آنحضرت ﷺ کی نماز کا اگر کسی کو ثبوت چاہئے تو
وہ اس کتاب کا مطالعہ کرے اور اس کتاب کے شروع میں غیر مقلدین کے
اکابر علماء کرام کی تقریظات اور تعریظات لائق دید ہے، غیر مقلدین نے اس
کتاب کی تعریف میں جو کچھ لکھا وہ آپ کتاب میں دیکھیں ہم مطبوعہ ۱۳۰۲ھ
سے چند عبارات نقل کرتے ہیں اس سے غیر مقلدین کے نزدیک اس کتاب
کی اہمیت کا اندازہ کر سکتے ہیں:

- (۱) اس کتاب میں مولانا محمد صادق سیالکوٹی نے غسل و وضو و تیمم اور
نماز کے مسائل پر اہر است احادیث صحیحہ سے اخذ کر کے جمع کر دیئے ہیں ص ۶
- (۲) احادیث کے سوا اور کسی ذریعہ سے مدد نہیں لی ص ۶
- (۳) اس کتاب میں رسول اللہ ﷺ جس طرح نماز پڑھتے تھے صحیح
احادیث کے ذریعہ ان کی مکمل صورت پیش کی گئی ہے ص ۷

(۴) لہذا آپ کتاب مذکور کو منگوا کر اپنی نماز کو سنت نبوی کے مطابق درست کر لیں ص ۷

(۵) اس لئے فاضل مصنف نے مستند اور صحیح احادیث کی مدد سے صلوٰۃ الرسول میں بتلایا کہ حضور انور ﷺ کس طرح نماز ادا فرماتے تھے ص ۸

(۶) غرضیکہ اپنے موضوع اور جامعیت کے اعتبار سے یہ کتاب اردو زبان کی بے مثال تصنیف ہے ص ۱۰

(۷) مولانا محمد صادق صاحب سیالکوٹی نے نماز کے تمام مسائل براہ راست احادیث صحیحہ سے اخذ کر کے جمع کئے ہیں ص ۱۰

(۸) سنت صحیحہ سے اس باب میں جو چیز ثابت ہے قاری کو اس کتاب میں مل سکتی ہے ص ۱۱

(۹) اپنے موضوع پر اتنی جامع اور مدلل یہ پہلی کتاب نگاہ سے گزری ص ۱۲

(۱۰) احادیث صحیحہ سے صلوٰۃ الرسول کی صحیح شکل پیش کر دی ہے ص ۱۵
(۱۱) تمام مسائل سنت کے مطابق بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے ص ۱۶

(۱۲) کتاب اپنے طرز کی عمدہ کتاب ہے ص ۱۷

(۱۳) اس قدر جامع مکمل اور مدلل دیکھنے میں نہیں آئی ص ۱۸

(۱۴) آپ کی کتاب صلوٰۃ الرسول نے تمام کیوں کو پورا کر دیا ص ۱۸

(۱۵) کتاب کو نہایت مستند اور مدلل پایا ص ۱۸

(۱۶) آپ نے عاشقان رسول کیلئے نماز اسوہ رسول کے مطابق پیش

فرمائی ہے۔

جب کسی کتاب کی اس قدر تعریفیں کی جائیں کہ احادیث صحیحہ سے کتاب نکلی گئی ہے تو خالی الذہن عام قاری تو کتاب کو شوق و ذوق سے ہی پڑھے گا، اس کے گمان میں بھی یہ نہ ہوگا کہ اس میں کوئی حوالہ غلط ہے یا کوئی حدیث ضعیف ہے اور اسی گمان کے مطابق یہ کتاب چھٹی ربیع اور سالہا سال پڑھی گئی۔

خواب من شد پریشان ذکر ثلث تعبیر :-

پھر کچھ غیر مقلدین کے ذمہ دار علماء کو خیال ہوا کہ اس کتاب میں درج احادیث کی تحقیق کی جائے جب کچھ حضرات تحقیق میں لگ گئے تو خود ہی اقرار کرنا پڑا کہ اس میں مندرجہ ذیل خرابیاں، خامیاں اور کوتاہیاں اور عیوب موجود ہیں:

- (۱) اس میں بعض خامیاں ہیں۔
- (۲) مولف نے بعض مسائل میں تحقیق کا التزام نہیں کیا ہے یہی وجہ ہے کہ کچھ مسائل میں ان سے عجیب سا تسائل ہوا ہے۔
- (۳) اس کتاب میں متعدد ضعیف حدیثیں بھی ذکر کر دی ہیں..... ان ضعیف احادیث میں بعض ایسی احادیث بھی ہیں جن کے ضعیف ہونے کی صراحت خود ان کتب میں موجود ہے جن کے حوالے سے ان کو ذکر کیا گیا ہے، لیکن موصوف نے ان کا ذکر کرتے وقت ان کے ضعف کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا اور یہ محققین کے نزدیک جائز نہیں۔
- (۴) بہت سی حدیثوں کیلئے صحاح ستہ کا حوالہ دیا ہے مگر وہ صحاح ستہ میں موجود نہیں ہیں۔

(۵) بعض احادیث کی تخریج میں کوتاہی ہوئی ہے۔

یہ عبارات ہم نے ”القول المقبول“ سے لی ہیں، جو مولانا عبدالرؤف صاحب غیر مقلد کی تخریج و تعلیق پر مشتمل ہے، اندازہ لگائیں جو کتاب پہلے صحیح احادیث پر مشتمل تھی اور جامع مانع تھی اب اس کا حال کیا نکلا؟

معاملہ یہاں بھی نہ نکلا:-

(۷) معاملہ اسی پر نہیں رکا کہ پہلے غیر مقلدین اس کتاب کو احادیث کے صحیح مجموعہ کے طور پر پیش کرتے تھے اب اس میں ضعیف احادیث یا دیگر خرابیاں موجود ہیں بلکہ جتنے حاشیہ نگار یا محقق کرنے والے سامنے آئے ”معنی ظہور احمد صاحب“ کے بتائے ہوئے اصول کی روشنی میں ان کے درمیان حدیث پر صحیح و ضعیف و حسن کا حکم لگانے میں شدید اختلاف سامنے آیا، ایک محقق غیر مقلد صلوٰۃ الرسول کی ایک حدیث کو صحیح کہتا ہے جب کہ دوسرا حاشیہ نگار اس کو حسن اور تیسرا غیر مقلد اس کو ضعیف کہتا ہے۔ ابو احمد مفتی محمد عمر نے ”الحدیث اور ضعیف حدیثیں“ کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ مولانا حکیم محمد صادق کی صلوٰۃ الرسول کی تحقیق کے لئے تین حضرات میدان میں اتر آئے لیکن تینوں میں شدید اختلاف ہوا۔ (۱) حاشیہ مولانا محمد لقمان سلفی (۲) القول المقبول مولانا عبدالرؤف صاحب (۳) تسہیل الأصول مولانا زبیر علی زئی صاحب۔

ان تین حضرات کی تحقیق کیلئے ابو احمد محمد عمر کا پورا مقالہ لائق مطالعہ ہے آگے ہم ان کے کچھ اقتباسات اور تحقیقات کو بحیثیت ان کے الفاظ میں پیش کرنے کی کوشش کریں گے، ابھی تو تین محقق ہی سامنے آئے، مستقبل قریب

میں ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) کا فارمولہ آزماتے ہوئے اور کتنے اختلافات سامنے آئیں گے زمانہ ہی اس کا فیصلہ کرے گا، اگر ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) ”خود بھی ان کے درمیان فیصلہ کریں گے تو شاید وقت کی اہم ضرورت کا تقاضہ بھی پورا ہو گا ویسے بھی حدیث کا معاملہ نازک ہے اس میں جتنا جلدی ہو سکے کام کرنے کی ضرورت ہے، لیکن ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) نے جو فارمولہ پیش کیا ہے اس کی رو سے تو اختلاف ختم نہیں ہو سکتا ہے البتہ چوتھی تحقیق سامنے آ سکتی ہے ورنہ ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) کو بھی اپنے فارمولہ کے برخلاف کسی ایک کی تحقیق پر اعتماد کر کے تقلید ہی کرنی ہوگی، اب ”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) کو کتنا موقف اختیار کریں گے یا تو وہ مرغوب ہوئے بغیر شخص پرستی سے نکل کر اقوال الناس اور آراء الرجال کو دیوار پر مار کر اس مبارک تحریک کے ساتھ اپنی مضبوط وابستگی کا ثبوت دے کر عملی اقدام کریں گے یا پھر لم نقولون ما لا نفعلون کا مصداق بن کر پردہ ڈال کر جہالت کو ننگا نہیں کریں گے۔

”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) کے فارمولہ کے برگ و بار:-

”معنیٰ“ ظہور (محمد صاحب) کے پیش کردہ فارمولہ کے برگ و بار کا مشاہدہ ”اہل حدیث اور ضعیف حدیثیں“ میں ملاحظہ فرمائیں۔ البتہ ہم کچھ عبارات کو نقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں تاکہ اس فارمولہ کے اثرات کا کچھ اندازہ ہو سکے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: اہل حدیث حضرات اپنی ہر کتاب میں یہ باور کراتے ہیں کہ یہ کتاب صحیح احادیث پر مشتمل ہے پیچہ انکا اندھا مقلد اس کتاب کی ہر حدیث کو صحیح سمجھ کر دوسروں پر حدیث کی مخالفت کے فتوے دیتے

لگ جاتا ہے۔۔۔۔۔ ان کے ہر عالم کی آواز دوسروں سے جدا ہے۔۔۔۔۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) صلوٰۃ الرسول سیالکوٹی کی ۲۶ ضعیف حدیثوں کو ایک حاشیہ نگار شواہد کی بناء پر صحیح کہتا ہے تو دوسرا حاشیہ نگار انہی ۲۶ حدیثوں کو انہی شواہد کی بناء پر حسن کہتا ہے۔

(۲) صلوٰۃ الرسول کی ۲۴ ضعیف حدیثوں کو ایک حاشیہ نگار شواہد کی بناء پر صحیح یا حسن کہتا ہے تو دوسرا حاشیہ نگار ان شواہد کو نظر انداز کر کے ان ۱۲۴ احادیث کو ضعیف کہتا ہے۔

(۳) صلوٰۃ الرسول کی ۱ حدیثوں کو ایک حاشیہ نگار صحیح کہتا ہے تو دوسرا انہیں حسن کہتا ہے۔

(۴) صلوٰۃ الرسول کی ۳۲ حدیثوں کو ایک حاشیہ نگار صحیح کہتا ہے اور دوسرا ضعیف کہتا ہے۔

(۵) صلوٰۃ الرسول کی ۷ حدیثوں کو ایک حاشیہ نگار صحیح کہتا ہے دوسرا حسن کہتا ہے جب کہ تیسرا ضعیف کہتا ہے۔

ادھر سلفی ادھر سلفی کے مانیں گے چھوڑیں

اسے مانا نہیں جاتا اسے چھوڑا نہیں جاتا

ایک کتاب پر ایک ہی مسلک کے تین معاصر حاشیہ نگار جب ایک ہی حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کے بابت اس قدر تضاد اور باہمی خانہ جنگی کا شکار ہوں تو ان کا اندھا مقلد تحقیق و ریسرچ کے نام پر کس کو صحیح سمجھے گا اور کس کو غلط، اس صورت حال سے اور ایک حقیقت کھل کر سامنے آئی کہ اس سطح کے غیر مقلد علماء جب اپنی کسی دلیل (حدیث) پر صحیح ہونے کا حکم لگائیں یا

اپنے مخالف کی دلیل (حدیث) پر ضعیف ہونے کا حکم لگائیں تو ان کی تصحیح و تصحیف پر کیا اعتبار باقی رہ گیا الغرض خود اہلحدیث اسکا لرز کی تحقیق کے مطابق سیالکوٹی صاحب کی صلوٰۃ الرسول میں ضعیف حدیثوں کی مجموعی تعداد ۱۵۵ ہے (ص ۲۲۲ تا ۲۲۱)

اب تم خود ہی سوچو کہ اگر بعد کے اختلافات کو تم فرقہ بندی کہو، اگر ایک مسئلہ میں دو یا تین رائے ہوں تو تم کہو کہ ایک قرآن ہے، ایک حدیث ہے پھر ایک مسئلہ میں دو یا تین رائے کیسے؟ اور ان میں سے ایک صحیح ہے باقی غلط، اب تم ہی بتاؤ ایک قرآن اور حدیث کے نام لیوا ایک کتاب میں ایک حدیث کی حیثیت متعین کرنے میں ہی تین علحدہ اور متضاد رائے رکھیں تو سبھی صحیح ہیں تو کیسے؟ اور اگر ایک صحیح ہے تو کون؟ اور اس کا فیصلہ کون کرے گا؟ اور کب کرے گا؟ ص ۲۶۵

فائدہ: جو بھی فیصلہ کرے گا وہ اقوال الناس اور آراء الرجال کے بغیر کرے۔

(۱) ۱۹۸۹ھ القول المعتبر میں صلوٰۃ الرسول سیالکوٹی میں ضعیف حدیثوں کی تعداد ۸۴ تھی جو نظر ثانی شدہ ایڈیشن میں ۱۱۱ ہو گئی اگر نظر ثانی کے بعد کوئی ایڈیشن چھپا ہوتا تو نہ جانے یہ تعداد کتنی ہو جاتی۔

(۲) ۲۰۰۳ھ میں ڈاکٹر لقمان سلفی نے پہلے ایڈیشن میں ۱۲۷ ضعیف حدیثوں کی نشاندہی کی، دیکھئے دوسرے ایڈیشن میں یہ تعداد کتنی ہو گئی؟

(۳) ۲۰۰۵ھ میں تسہیل الوصول میں ۹۷ ضعیف حدیثوں کا اعتراف کیا گیا۔

(۴) اب دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ تینوں حاشیہ نگاران ۱۵۵ ضعیف

حدیثوں میں ۶۷ ضعیف حدیثوں پر متفق ہیں، ۳۷ موضوع حدیثیں ان کے

علاوہ ہیں، جب کہ ہر حاشیہ نگار نے مزید حسن ضعیف حدیثوں کی انفرادی نشان دہی کی ہے ان کی تعداد ۵۸ ہے۔

(۵) یوں متفقہ اور انفرادی حدیثوں کو ملا یا جائے تو صلوٰۃ الرسول سیالکوٹی میں کل ضعیف حدیثوں کی تعداد ۱۵۵ ہے (ص ۲۶۶)

آپ کی اطلاع کیلئے عرض ہے کہ صلوٰۃ الرسول سیالکوٹی میں ایک نہیں بلکہ تین من گھڑت روایتیں ہیں، لیکن سیالکوٹی صاحب نے ان کے من گھڑت ہونے کی وضاحت نہیں لکھی اور تمہیں ان کا تعین ہی نہیں گویا ساٹھ سال سے تم ان موضوع من گھڑت حدیثوں پر عمل پیرا ہو (ص ۲۷۳)

نوٹ: یہ مقالہ ”اہل حدیث اور ضعیف حدیثیں“ لائق مطالعہ ہے، ہم نے اس سے یہ متفرق اقتباسات نقل کئے ہیں، مقصد صرف یہ ہے کہ ایک عرصہ تک یہ کتاب صحیح احادیث کے مجموعہ کے طور پر امت میں متعارف کرائی گئی، پھر تین حضرات تحقیق کیلئے میدان میں کودے تو ۱۵۵ احادیثیں ضعیف ثابت ہوئیں لیکن چوں کہ ان تین کے ذہن میں بھی ”معنی غرور (محمد صاحب)“ کا فارمولہ ہوگا اسلئے یہ بھی شدید تضاد کے شکار ہوئے اب یا تو غیر مقلدین کو ان تین میں کسی کی تحقیق کو مان کر اس کی تقلید کرنی پڑے گی تو اقوال الناس اور آراء الرجال کی تقلید کے مرتکب ہوئے یا نئی تحقیق پیش کریں گے تو جتنی جتنی نئی تحقیقات کی جائیں گی تو ”معنی غرور (محمد صاحب)“ کا فارمولہ ذہن میں ہی ہوگا اسلئے اختلاف کی خلیج مزید وسیع ہوتی جائے گی۔

دوسری کتاب کا حال: ہم اپنی بھی نہیں مانتے۔

مولانا عامر انوری نے غیر مقلدین کی ایک کتاب ”نماز نبوی“ کا علمی

جائزہ لیا ہے چوں کہ ”معنیٰ“ فقہور (محمد صاحب) کا بیان کردہ فارمولہ یہاں بھی ذہن میں ہے اسلئے اس میں بھی صلوٰۃ الرسول کے حاشیہ نگاروں کی طرح متضاد چیزیں سامنے آئی ہیں پوری کتاب دلچسپ ہے، ناظرین مطالعہ کریں، ہم اس کتاب کے کچھ اقتباسات نقل کرتے ہیں پھر آپ ”معنیٰ“ فقہور (محمد صاحب) کے اس فارمولہ کی داد دیں کہ ہم کسی کی نہیں مانتے کیوں کہ ہم انہوں کی بھی نہیں مانتے۔

مولانا عامر انوری لکھتے ہیں:

(۱) ۱۹۹۸ء میں یہ کتاب تقریباً دس علماء کی تالیف، صحیح و تنقیح اور حاشیوں سے آراستہ ہو کر چھپی ہے، اس کے ص ۱۲ پر لکھا ہے کہ نماز سے متعلق تمام موضوعات کا احاطہ کئے ہوئے بلا مبالغہ اپنے موضوع پر ایک جامع دستاویز ہے اس کتاب کی نمایاں خوبی یہ ہے کہ اس میں صرف اور صرف صحیح احادیث کا التزام کرتے ہوئے ضعیف احادیث سے اجتناب کیا گیا ہے۔ ص ۵

(۲) اس کتاب کے حاشیہ نگار زبیر علی زئی نے ابن خزیمہ اور ابن حبان کی تقریباً ۶۵ روایات کو اس لئے صحیح کہا کہ وہ صحیح ابن خزیمہ یا صحیح ابن حبان میں موجود ہیں۔

۲۔ سندہ کی گفتگو سے واضح ہو گا کہ اسی حاشیہ نگار نے اسی نماز نبوی اور اپنی دوسری کتاب ”تسہیل الوصول“ میں ابن خزیمہ اور ابن حبان کی ۱۹ روایات کو ضعیف کہا ہے، یہ دہرا معیار کیوں ہے اور بدلتے پھرتے کس لئے؟

(۳) اس کتاب کا نام تو نماز نبوی ہے لیکن اس میں غیر معصوم امتی اور حاشیہ نگاروں کی بھرمار ہے نیز تقریباً ۲۵۰ مقامات پر غیر معصوم امتیوں کے اقوال کا تقلیدی سہارا لیکر احادیث کو صحیح یا حسن کہا ہے تعجب ہے کہ تقلید کو غلط

کہنہوالے جب خود تقلید کرتے ہیں تو وہ صحیح کیسے ہو جاتی ہے؟

(۴) معیار؟ غیر مقلدین علماء کیلئے کوئی علمی معیار مقرر نہیں، نتیجہ یہ ہے کہ حکیم ذاکٹر، پبلشر اور تاجر عوام و خواص جب مصنف و مجتہد اور مفتی و محقق بننے کا شوق لئے ہوئے میدان میں اترتے ہیں تو ان میں سے بعض مجتہد المشرق والمغرب کا ترجمہ شمال وجنوب سے کرتے ہیں اور حاشیہ نگاروں کی کہیپ اس پر ہر تصدیق کرتی ہے، اس گفتگو میں بھی آپ اس علمی معیار کے چھ نمونے ملاحظہ کریں گے!!؟

(۵) ضعیف حدیثیں ”نماز نبوی“ دار السلام ایڈیشن ص ۲۳ اور بیت السلام ایڈیشن ص ۶ پر اس کتاب کے حاشیہ نگارز بیر صاحب لکھتے ہیں: کہ اب میری معلومات کے مطابق اس میں کوئی ضعیف روایت نہیں جب کہ گیارہ حدیثیں ایسی ہیں جن کو ز بیر صاحب نے نماز نبوی کے حاشیہ میں صحیح کہا ہے اور انہی گیارہ کو تسبیح الاصول میں ضعیف کہا ہے، ایک ہی شخص کے کلام میں یہ تضاد کیوں کر.....!!؟

(۶) ترجمہ پر اکتفاء کیوں؟ اس عنوان کے تحت چھ مثالیں مذکور ہیں جن میں احادیث کے غلط حوالے اور احادیث میں حذف و اضافہ اور جوڑ توڑ کیا گیا ہے۔

(۷) خود بدلتے نہیں، نماز نبوی دار السلام ایڈیشن میں چند عبارات جو حدیث سے ثابت تھیں یا صحیح مفہوم پر مشتمل تھیں ان کو بیت السلام ایڈیشن میں حذف کرایا گیا کہ ان سے اہل حدیث حضرات کے بعض فرقہ دارانہ مسائل پر زور پڑتی ہے۔

(۸) بے ادبی، نماز نبوی دار السلام ایڈیشن میں ص ۳۴ مقام پر صحابہ کرام

کے اسمائے گرامی کے ساتھ ”حضرت“ کا لفظ لکھا ہوا تھا جب کہ بیت السلام ایڈیشن میں حذف کر دیا گیا، آخر کیوں؟

(۹) نماز نبوی دارالسلام ایڈیشن میں مصنف اور حاشیہ نگار نے متعدد مقامات پر امی عائشہ لکھا لیکن بیت السلام ایڈیشن میں امی کا لفظ ہٹا کر صرف عائشہ لکھا، آخر ۱۹۹۸ء سے ۲۰۰۵ء تک وہ کونسی نئی تحقیق رونما ہوئی جس کی رو سے صحابہ کے نام سے ”حضرت“ اور حضرت عائشہ کے نام کے ساتھ امی کا لفظ قابل حذف ٹھہرا؟

یہ پوری عبارات ہم نے مولانا عامر انوری کی کتاب ”غیر مقلدین کی کتاب نماز نبوی کا جائزہ“ سے نقل کی ہے، آپ نے اندازہ لگایا ہوگا کہ یہاں ایک ہی آدمی کی باتوں میں شد یہ اختلاف ہے یہاں بھی اقوال الناس اور آراء الرجال کا سہارا لیا گیا اور دو ایڈیشنوں میں مختلف باتیں درج ہیں، وجہ معلوم ہے کہ یہاں بھی وہی ”معنی“ غور (محمد صاحب) کا فارمولہ کارفرما ہے۔ امید ہے کہ جو مشورہ ”معنی“ غور (محمد صاحب) نے ہمیں دیا تھا (اس تحریک کے مزاج کو سمجھنے اور خود بھی شخص پرستی سے توبہ کیجئے) وہ خود بھی اپنے مشورہ پر عمل کریں گے، ہم تو اس تحریک کا مزاج یہی سمجھے کہ نہ کسی کی مانیں گے، نہ انہوں کی مانیں گے اور نہ ہی اپنی مانیں گے۔

ایک گستاخانہ نظریہ:-

غیر مقلدین چوں کہ بات بات پر شیخ البانی کا حوالہ دیتے ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عامر انوری کی اسی کتاب سے شیخ البانی کا یہ گستاخانہ نظریہ ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جائے، وہ لکھتے ہیں:

ان کی (شیخ البانی) ایک کتاب مناسک الحج والعمرة ہے اس کا چوتھا ایڈیشن ۱۹۸۹ء میں مکتبۃ المعارف میں چھپا ہے اس کے ص ۶۰ پر عنوان ہے
 بدع الزیارة فی المدينة المنورة

(مدینہ منورہ میں زیارت کی بدعتیں) اس میں انہوں نے ۳۵ بدعتوں کا ذکر کیا ہے اس کے ص ۶۱ پر ایک ایسا طسوز اور گستاخانہ نظریہ درج ہے جس کو نقل کرنے سے ہاتھ لرز رہا ہے اور قلم شرمسار رہا ہے۔

موصوف نے مدینہ منورہ کی ۳۵ بدعتوں میں سے ایک بدعت یہ بھی لکھی کہ: ابقاء القبر النبوی فی مسجده مسجد نبوی میں نبی کی قبر کو باقی رکھنا اس کا مطلب کیا ہے؟ کیا نہیں منظر ہے؟ میری زبان اس کے بیان سے معذرت کر رہی ہے میرا قلم اس کے لکھنے سے انکار کر رہا ہے؟!

پس اتنا کہہ دوں کہ کفار نے ہمارے نبی ﷺ کے جسم مبارک کو قبر شریف سے نکالنے کی مذموم سازشیں کیں، لیکن وہ خفیہ سازشیں تھیں، ایک ایسا جرم تھا جس کے تصور سے رو ٹکٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، میرا اندازہ ہے کہ ان سازش رچنے والوں کا ضمیر بھی ان کے اس عمل کو کائنات کا سب سے بڑا جرم قرار دے رہا ہوگا لیکن تمہارے امام البانی موصوف نے اس جگہ پر قبر نبوی کو بدعت کہہ کر ان سازشیوں کو سازش کا جواز فراہم کر دیا جو کہ اس امت کی تاریخ میں اسی کا حصہ ہے، آدمی سطر کی اس مذموم عبارت سے پیارے پیغمبر ﷺ کے دل پر کیا گزری ہوگی؟ اس عبارت نے پوری امت کا دل چھلنی کر دیا ہے، آج کسی کئی لپٹی کے بغیر تم اپنا موقف واضح کرو کہ اس البانی کو امام اور مجدد مانتے والوں کے ساتھ ہو؟ اور اس کے اس موقف کی تائید کرتے ہو؟ یا اس سے اور اس کے اس موقف سے براءت کا اعلان کرتے ہو؟ اور تم البانی صاحب کو صحیح

سمجھتے ہو یا امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز کو جنہوں نے علماء وقت کے مشورے سے مسجد نبوی شریف کی توسیع کی اور حجرہ عائشہ کی جگہ مسجد میں آگئی اور آج تک البانی کے علاوہ کسی اور نے اسے بدعت نہیں کہا (نماز نبوی کا جائزہ ص ۸۰ تا ۸۹)

جو امی حمیرا کو امی نہ مانے وہ بن باز مفتی کو ابو بلائے

جسارت نہیں تو پھر اور کیا ہے؟

جو نام صحابہ سے حضرت مٹائے وہ اپنے بزرگوں کو حضرت بلائے

اہانت نہیں ہے تو پھر اور کیا ہے؟ (ص ۷۴)

”معنی غرور (مصدر صاحب) نے جو فارمولہ پیش کیا اس کے شدید خطرناک نتائج کا کچھ اندازہ ناظرین نے کیا ہو گا اور عام طور پر غیر مقلدین ہر اس موقع پر اس فارمولہ کو اپناتے ہیں، جہاں وہ علمی گرفت میں آتے ہیں تو جان چھڑانے کے لئے فوراً کہہ دیتے ہیں ہم اس کو نہیں مانتے ہیں لیکن گزشتہ تفصیل سے شاید اب ان کیلئے جان چھڑانا آسان نہیں ہے کیوں کہ جہاں بھی وہ کوئی بات کریں گے وہاں اقوال الرجال اور آراء الناس سے کریں گے فوراً سوال کرو کہ یہاں ان کی تقلید کیوں کر رہے ہوں؟ وہ تو کسی حدیث کا صحیح و ضعیف ہونا بھی اقوال الناس اور آراء الرجال کے بغیر ثابت نہیں کر سکتے ہیں، اگر کسی میں دم ہو تو ثابت کر کے دکھائے۔

خاتم الحمد ثین۔

”معنی غرور (مصدر صاحب) نے علامہ انور شاہ کشمیری کو خاتم الحمد ثین ہونے پر اعتراض کیا ہے، دیکھئے ان کی کتاب کا ص ۲۰۵

ہماری گزارش:-

(۱) اگر کوئی عام آدمی یہ اعتراض کرتا تو یہ افسوس کے لائق بات نہ ہوتی لیکن مدینہ یونیورسٹی کے فارغ التحصیل عالم یہ بات کہتا ہے تو بہت افسوس ہوتا ہے، ان کو ان شخصیات کا علم بھی نہیں جن کو خاتم المفسرین، خاتم المحدثین، خاتم الفقہاء، خاتم المتفقیین کہا گیا۔

”معنی (نور محمد صاحب) لکھتے ہیں: کیا علم حدیث واقعی کسی شخص پر آ کر رک سکتا ہے اور اس کے بعد تحقیق کا سلسلہ ختم اور تحقیق کا سلسلہ بند ہو سکتا ہے۔ (ص ۲۰۵)

ہماری گزارش:

خاتم المحدثین خاتم النبیین کی طرح نہیں ہے!

مرزا غلام احمد قادیانی مردود نے اپنی نبوت ثابت کرنے اور اس پر ہونے والے اعتراضات کا دفاع کرتے ہوئے کہا تھا، خاتم النبیین کہنا خاتم المفسرین خاتم المحدثین وغیرہ القاب کی طرح ہے یعنی جب اس کم بخت نے نبوت کا دعویٰ کیا تو اس سے کہا گیا قرآن میں آنحضرت ﷺ سے کہا گیا کہ آپ خاتم النبیین ہیں یعنی آپ نبوت کو ختم کرنے والے ہیں آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا، نبوت کا سلسلہ بند ہو گیا تو اس ذیل نے اس کے جواب میں کہا خاتم النبیین کہنا خاتم المفسرین کی طرح ہے یعنی جس طرح کسی کو خاتم المحدثین و خاتم المفسرین کہہ دیتے ہیں تو اس سے کوئی یہ نہیں سمجھتا ہے کہ اس کے بعد کوئی محدث و مفسر پیدا نہیں ہوگا بلکہ یہ کلام بطور مبالغہ بولا جاتا ہے اسی

طرح ۲ مختصر ہے ﷺ پر بھی بطور مبالغہ اس لفظ کا اطلاق کیا گیا لہذا آپ کے بعد کسی نبی کا آنا اس تصریح کے خلاف نہ ہوگا۔

جس طرح اس جواب سے مرزا قادیانی نے بہت سے لوگوں کو دھوکہ دیا اسی طرح ”معنی غفور (محمد صاحب)“ بھی اپنی تحریر سے دھوکہ دینا چاہتے ہیں ہم اختصار کے ساتھ اس کا مطلب بیان کریں گے تاکہ دونوں کے دھوکہ دہی کا جواب ہو سکے، ایک انسان کا دوسرے انسان کے بارے میں خاتم المحدثین وغیرہ کہنا اور عالم الغیب والشہادۃ رب العزۃ، کا کسی کو خاتم النبیین کہنا دونوں کو ایک درجہ میں رکھنا کلی ہوئی حماقت ہے، کیوں کہ

(۱) اللہ تعالیٰ ماضی، حال، مستقبل کا یکساں علم رکھتے ہیں اور انسان کا علم محدود ہے اللہ تعالیٰ اپنے لامحدود علم کے مطابق ارشاد فرماتے ہیں اور انسان اپنے محدود علم کے مطابق بات کرتا ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ جو ارشاد فرماتے ہیں وہ بالکل نفس الامر حقیقت ہوتا ہے جب کہ بندہ گاہے کلام بطور مبالغہ کرتا ہے۔

(۳) اللہ تعالیٰ جو کچھ فرماتے ہیں وہ مستقبل پر نظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں، انسان اپنے زمانے کے مطابق ہی بات کر سکتا ہے

(۴) نبوت ایک وہی چیز ہے اور محدث، مفسر اور فقیہ جتنا کسی امور میں سے ہے، اگر وہ اب نبوت (اللہ تعالیٰ) کسی کو خاتم النبیین کہیں تو اس کا صرف یہی مطلب ہوگا کہ اعطاء نبوت کا سلسلہ مکمل بند ہو چکا ہے کوئی نئی اب نہیں آ سکتا ہے، برخلاف اس کے کہ کوئی انسان کسی کو خاتم المفسرین، خاتم المحدثین وغیرہ کہے کیوں کہ کسب کا سلسلہ قیامت تک باقی اور جاری رہے گا وہاں کوئی بھی انسان یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہی متعین آدمی خاتم ہے اور نہ ہی یہ الفاظ

کہتے وقت کسی کے ذہن میں یہ تصور آتا ہے، لہذا خاتم المحدثین و خاتم
المفسرین جیسے الفاظ محض مبالغہ کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔

اس کتاب پرست کہ در شہر شام نیز کنند۔

کیا ان کے بارے میں بھی آپ کو اشکال و اعتراض ہے یہ آپ کے گھر
کے لوگ ہیں۔

(۱) مولانا عبدالرحمن مبارک پوری غیر مقلد عالم کے بارے میں غیر
مقلد ظہیر الدین اثری لکھتے ہیں اس مسئلہ میں خاتم المحدثین حضرت علامہ مولانا
عبدالرحمن مبارک پوری کا المقالة الحسنی فی سنیۃ المصافحۃ بالید
الیمنی قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے (تحفۃ الحسنی ص ۳)

(۲) الروضة النديه غیر مقلد کی کتاب ہے، اس میں قاضی شوکانی غیر
مقلد کو خاتم المفسرین لکھا گیا ہے (ج ۱ ص ۵)

(۳) علامہ ابن تیمیہ کے دادا کے متعلق لکھا ہے وانتهت الیہ الامامة
فی الفقه فقہ میں ان پر امامت ختم ہوگئی (نہل الاوطار: ۱۵۱)

(۴) دارقطنی کے بارے میں لکھا ہے کہ لم یات بعده مثله ان جیسا
ان کے بعد کوئی پیدا نہ ہوا (مقدمہ عبدالحق ص ۶)

(۵) غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمن مبارک پوری کے بارے میں لکھا
ہے فانتهت الیہ الامامة فیہ اس میں ان پر امامت ختم ہوئی

(مقدمہ تحفۃ الاحوذی: ۵۱۷)

(۶) غیر مقلد عالم مولانا نذیر حسین بہاری کے بارے میں لکھا ہے:

وحضر عتبة من هو بخاری زمانه فی علوم الحلیث وفقہ

و أبو حنيفة أو أنة في الاجتهاد وشروطه وسيوبه دورانه في العربية
وجرجاني أيامه في البلاغة وشبلي عصره في السلوك والعرفان
والارشاد وابن ادهم دهره في الزهد واستحقار الدنيا وابن حنبل
أبانته في الورع والتقوى والقول بالحق والصبر على المكاره أبة
من أيات الله وحبته من حجج الله شيخ العالم مسند الوقت رحلة
الآفاق قدوة الأمة مجدد الملة على رأس الملة الثالثة عشر الامام
السيد نذير حسين البهاري .

ترجمہ: پھر یہ (مولانا عبداللطیف مبارک پوری) اس شخص کی چوکھٹ پر
حاضر ہوئے جو علم الحدیث اور علم الفقہ میں اپنے زمانہ کا بخاری تھا اجتہاد
اور اس کے شروط میں اپنے وقت کا ابو حنیفہ تھا عربیت میں اپنے زمانہ کا سیبویہ
تھا، بلاغت میں جرجانی تھا، ورع، تقویٰ اور حق کہنے میں اور مصائب پر صبر
کرنے میں اپنے زمانے کا امام احمد بن حنبل تھا، اللہ کی نشانیوں میں ایک بڑی
نشانی تھی، اللہ کی حجتوں میں ایک حجت و دلیل تھی، تیرہویں صدی کے شیخ العالم
، مسند الوقت، رحلة الآفاق، قدوة الامم مجدد الملت تھے یعنی نذیر حسین بہاری
(مقدمہ تحفة الاحوذی: ۵۳۲)

(۷) امام دارقطنی کے بارے میں لکھا ہے: علم حدیث اور اسماء الرجال
اور علل کی معرفت ان پر ختم ہوئی۔ وانتهی الیہ علم الاثر والمعرفة
بالعلل واسماء الرجال (مقدمہ تحفة الاحوذی ص ۱۶۵)

(۸) امام ترمذی کی ترمذی شریف کے بارے میں لکھا: من کان فی
بیتہ هذا الكتاب فکانما فی بیتہ نبی یتکلم جس کے گھر میں یہ کتاب
ہو کو یا وہاں نبی گفتگو کر رہا ہے۔ (مقدمہ تحفة الاحوذی ۲۸۱)

حالانکہ ترمذی میں اقوال الناس اور آراء الرجال بھی ہیں اور بقول شیخ
البانی موضوع احادیث بھی ہیں

(۹) کل حدیث لا یعرفہ یحییٰ بن معین فلیس ہو بحديث.

جس حدیث کو یحییٰ بن معین نہ جانتا ہو وہ حدیث ہی نہیں ہے

(مقدمہ تحفۃ الاحوذی: ۱۵۸)

(۱۰) کل حدیث لا یعرفہ ابو زرعة لیس له اصل

امام ابو زرعة جس حدیث سے واقف نہ ہو اس کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہے

(مقدمہ تحفۃ الاحوذی: ۱۵۹)

یہ چند عبارات ہم نے غیر مقلدین کی کتابوں سے ہی نقل کی ہیں، اگر
عوام الناس ان عبارتوں سے بے خبر تھے تو کیا یہ یمنیونورشی کا فارغ التحصیل
بھی ان عبارتوں سے بے خبر ہے، اپنے گھر کی خبر نہیں اور دوسروں پر اعتراض
بجوبہ سے کم نہیں ہے۔

ہم غیر مقلدین کی کتابوں سے نقل کردہ عبارات پر از خود کوئی تبصرہ نہیں
کریں گے البتہ ”معنی“ ظہور احمد صاحب سے احقاق حق کی امید رکھتے
ہوئے ان سے بے لاگ تبصرہ کے خواستگار ہیں۔ اور ان کی خدمت میں ان کا
ہی جملہ پیش کریں گے: ہاتھ ابرہاں کم ان کنتم صادقین!

غیر کی آنکھوں کا جھکا جھکا کوئی نا ہے نظر دیکھ اپنی آنکھ کا غافل ذرا بہتر بھی

”معنی“ ظہور احمد صاحب سوال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

کیا مولانا (انور شاہ) لغت العربی میں ایسی محبت کا مقام رکھتے ہیں کہ

ان کا کسی فتویٰ تشریح کا انکار معتبر اور پھر حتمی ہوگا ص ۲۰۵

ہماری گزارشات:-

(۱) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کی یہ عبارت کتنی فصیح و بلیغ ہے بے اختیار قارئین بھی داد دیتے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔

(۲) ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے جو اعتراض کیا، اس کی بنیاد یہ ہے کہ علامہ کشمیری نے فرمایا: الخف کا ترجمہ موزہ نہیں ہے بلکہ الخف چوڑے کے موزے کو کہتے ہیں، اگر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) گویا قیاس اس ترجمہ پر اعتراض ہے تو اعتراض کرنے سے پہلے ان کو اپنے گھر کی خبر لینی چاہئے تھی چنانچہ غیر مقلد عالم مولانا شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں:

والخف لا یكون من الأدیم (عون المعبود: ۱۸۷/۱)

خف صرف چوڑے ہی کا ہوتا ہے، ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) نے خود بھی لکھا ہے: خف وہ ہے جو پاؤں میں (جوتے کے اندر) چوڑے کا پہنا جاتا ہے اس کی جمع خفاف یا اخفاف ہے ص ۵۴

علامہ انور شاہ کشمیری کا علمی مقام:-

علامہ انور شاہ کشمیری کے بارے میں ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) پوچھتے تھے: کیا مولانا لغت عربی میں ایسی حجت کا مقام رکھتے ہیں؟ اس کے جواب میں ہم غیر مقلدوں کے معروف مصنف عبدالرحمن کوندو کی کتاب الانور سے کچھ اقتباسات نقل کرتے ہیں، اگر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) گویا تسلیم ہیں تو ان کا جواب ہو گیا اور اگر تسلیم نہیں ہیں تو اپنے غیر مقلد مصنف اور دیگر علماء کے بارے میں شرعی حکم تحریر کریں۔

(۱) مولانا محمد اسماعیل غیر مقلد عالم نے علامہ کشمیری کے بارے میں فرمایا: مولانا نور شاہ تو حافظ حدیث ہیں۔ (الانور ص ۶۱۸)

(۲) مولانا میر سیالکوٹی غیر مقلد عالم نے فرمایا: اگر مجسم علم کسی کو دیکھنا ہو تو مولانا نور شاہ کو دیکھ لے۔ (الانور ص ۶۱۸)

(۳) مولانا ثناء اللہ امرتسری نے مولانا نور شاہ صاحب کی وفات پر لکھا: بے نظیر عالم دین رخصت ہو گیا (الانور ص ۶۱۸)

(۴) علامہ سید رشید اپنے وقت کے مفسر، محدث اور ادیب و محرم تھے علامہ کشمیری کی ملاقات کے بعد فرمایا:

ما رأیت مثل هذا الاستاذ الجلیل

میں نے (آج تک) اس جیسا عالم جلیل نہیں دیکھا (الانور ص ۵)

(۵) علامہ اقبال نے فرمایا: اسلام کی ادھر کی پانچ سو سالہ تاریخ شاہ صاحب کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔ (الانور ص ۵)

(۶) علامہ محدث علی حنبلی معری جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے مشہور حافظ تھے انہوں نے علامہ کشمیری کے علوم کو دیکھ کر فرمایا تھا: میں نے شاہ صاحب کے علاوہ اس درجہ کا کوئی عالم نہیں دیکھا جو امام بخاری حافظ ابن حجر علامہ ابن تیمیہ ابن حزم اور شوکانی وغیرہم کے نظریات پر تنقیدی نظر و محاکمہ کر سکتا ہو اور ان حضرات کی جلالت قدر کا پورا لحاظ رکھ کر بحث و تحقیق کا حق ادا کر سکے، علامہ نے دارالعلوم (دیوبند) میں تین ہفتے قیام کیا اور حضرت شاہ صاحب سے برابر استفادہ کرتے رہے اور سند حدیث بھی حضرت سے حاصل کی علامہ علی یہاں تک کہنے لگے

لو حلفت انه اعلم من ابی حنیفة لما حنفت

اگر میں قسم کھا لیتا کہ شاہ صاحب ابو حنیفہ سے زیادہ علم رکھتے ہیں تو میں
حادث نہ ہوتا، حضرت شاہ صاحب کو پتہ چلا تو سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا اور
ارشاد فرمایا ہمیں امام کے مدارک اجتہاد تک قطعاً رسائی نہیں ہے۔

(الانور ص ۵۹۷)

(۷) مولانا ابوالکلام آزاد غیر مقلد عالم کے بارے میں کوئٹہ صاحب
لکھتے ہیں:

تو شاہ صاحب جیسے علم کے بحر تیکراں سے مولانا آزاد جیسے فانی العلم کا
استفادہ کوئی ناممکن امر نہیں ہے۔ (الانور ص ۶۰۳)

(۸) وکیل اسلام علامہ سید سلیمان ندوی نے فرمایا: مولانا انور شاہ
صاحب مرحوم وسعت نظر قوت حافظہ، کثرت حفظ میں اس عہد کے بے مثال
تھے علوم حدیث کے حافظ اور نکتہ شناس، علوم ادب میں بلند پایہ، مقتولات میں
ماہر، شعر و سخن سے بہرہ مند، اور زہد و تقویٰ میں کامل تھے۔ (الانور ص ۵)
مرحوم کم سخن لیکن وسیع النظر عالم تھے، ان کی مثال اس سمندر کی سی ہے
جس کے اوپر کی سطح ساکن لیکن اندر کی سطح موتیوں کے گراں قدر خزانوں سے
معمور ہوتی ہے۔ (الانور ص ۵۳۹)

(۹) شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

مجھ سے اگر مصر و شام کا کوئی آدمی پوچھتا ہے کہ کیا تم نے حافظ ابن حجر
عسقلانی، شیخ تقی الدین ابن دینق العید اور سلطان العلماء حضرت شیخ عز
الدین عبد السلام کو دیکھا ہے تو میں استعجاب کر کے کہہ سکتا ہوں کہ ہاں دیکھا
ہے کیوں کہ صرف زمانہ کا تقدم و تاخر ہے ورنہ اگر حضرت شاہ صاحب بھی
چھٹی یا ساتویں صدی میں ہوتے تو اسی طرح آپ کے مناقب و محامد بھی

اور اوراق تاریخ کا گراں قدر سرمایہ ہوتے، میں محسوس کرتا ہوں کہ حافظ ابن حجر، شیخ تقی الدین اور سلطان العلماء کا آج انتقال ہو رہا ہے۔ (الانور: ص ۶)

(۱۰) مولانا حسین احمد دہلوی فرماتے ہیں:-

میں ایسے حضرات کو بھی جانتا ہوں جن کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہیں اور ایسے حضرات کو بھی جانتا ہوں جن کو صحیحین حفظ یاد ہیں لیکن ایسا عالم کہ کتب خانہ کا کتب خانہ ہی جس کے سینہ میں محفوظ ہو سوائے حضرت علامہ انور شاہ کے کوئی نہیں دیکھا، میں نے ہندوستان، حجاز، عراق اور شام وغیرہ ممالک اسلامیہ کے علماء و فضلاء سے ملاقات کی لیکن تبحر علمی وسعت معلومات اور علوم نقلیہ (یعنی قرآن کریم اور حدیث رسول اکرم ﷺ) اور علوم عقلیہ (یعنی فلسفہ تاریخ اور ہیئت وغیرہ) کے احاطہ میں شاہ صاحب کی کوئی نظیر نہیں پایا۔ (الانور ص ۷)

تک عشرۃ کاملۃ

امید ہے کہ "معجز" ظہور (احمد صاحب) کو علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے علوم کا کچھ اندازہ ہوا ہوگا، تفصیل اپنے غیر مقلد مصنف محترم عبدالرحمن کوئٹہ کی کتاب الانور اور دیگر سوانح میں دیکھیں۔

فقہاء کے ساتھ مذاق:-

مدنی صاحب لکھتے ہیں: پھر معلوم نہیں کہ اس ٹیسٹ کیلئے کیسی زمین صکار ہوگی، گل مرگ کے سبزہ زار پر چلیں گے یا گلہ لالہ باغ (ٹولپ گارڈن) میں یا پھر راجستھان کے صحراؤں میں یا ہمالیائی چٹانوں میں ص ۲۰۷

ہماری گزارشات:-

(۱) جب آدمی بات سمجھنے کا ارادہ نہیں کرتا ہے یا بات سمجھ میں نہیں آتی ہے یا دلائل سے خالی ہوتا ہے تو اسی جیسی مذاق والی زبان استعمال کرتا ہے۔

(۲) محدثین و علماء کرام فقہاء و بولیا نے عظام کا مذاق اڑانا تو ”معنی“ ظہور (صدر صاحب) ”کیلئے آسان ہے لیکن نہ تو کوئی ایسی صحیح حدیث ہی ثابت کر سکے جس میں عام ہار یک موزوں پر مسح کی اجازت ہو اور نہ ہی یہ بتا سکے کہ اس خیر القرون کے زمانہ میں کوئی ایسی مشین یا فیکٹری تھی جس سے آج کل کے موزوں کی طرح ہار یک موزے بنتے تھے، اور جن دلائل سے آپ استدلال کرتے ہیں ان کے بارے میں مولانا عبدالرحمن غیر مقلد لکھتے ہیں: **انہ لم یثبت ان الجوربة التي كان الصحابة يمسحون عليها كانت رقائق الخ** (تحفة الاحوذی: ۲۸۵/۱)

یہ بات قطعاً ثابت ہی نہیں ہے کہ صحابہ جن موزوں پر مسح کرتے تھے وہ ہار یک موزے تھے، علامہ بنوری لکھتے ہیں:

ثم ان عمل قوم من المتأخرين بالمسح على الجوارب الرقيقة ليس اصل له في الشريعة يعمد عليه (معارف السنن: ۳۵۱/۲)

سہولت پسند لوگوں کا ہار یک موزوں پر مسح کرنے کی کوئی معتبر اور مستند دلیل شریعت اسلام میں بالکل نہیں ہے۔

(۳) جناب محترم! ٹیسٹ کیلئے گل مرگ، ٹولپ گارڈن اور راجستان جانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ سفر و حضر میں جس طرح جوتے پہنے جاتے ہیں اسی طرح اگر تیرا میں جوتے پہنے بغیر استعمال کریں اور وہ نہ بچنے تو وہ ٹخنیں ہیں

خف کے حکم میں ہیں، ان پر مسح کرنا جائز ہے، چنانچہ صاحب تحفۃ المحتاج لکھتے ہیں:

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي "عند قول الامام النووي في المنهاج يمكن اتباع المثنى فيه بلا نعل للعوائج المحتاج اليها غالبا في المدة التي يريد المسح لها وهي يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام للمسافر (نحلة للمحتاج: ج ۳ ص ۷۷)

علامہ شامی لکھتے ہیں:

ان المراد من صلوحه لقطع المسافة أن يصلح للمالك بنفسه من غير لبس الحداش فوقه (رد المحتار: ۱/۲۶۴)

ان جو رہن میں قطع مسافت سے مراد یہ ہے کہ جوتے پہنے بغیر خود ان میں یہ صلاحیت موجود ہو (کہ جہاں جہاں جوتے پہن کر آدمی سفر وغیرہ میں چلتا ہے ان جو رہن میں بھی چلنا ممکن ہو تب ان پر مسح کرنا جائز ہے)

حضرت امام ترمذی نے یہی بات فرمائی کہ جو رہن پر مسح اس وقت جائز ہے جبکہ وہ ٹخنیں ہوں اذا كانا لثخينين (ترمذی شریف: ج ۱ ص ۱۹)

ایک سوال کا جواب:-

محدثین و فقہاء نے جرابوں پر مسح کیلئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ ٹخنیں ہوں اور ٹخنیں وہ جو رہ ہے جس میں تین شرطیں ہوں

(۱) وہ ایسے دبیز مضبوط اور موٹے ہوں جن کو جوتے کے بغیر پہن کر تین میل چلنا ممکن ہو۔

(۲) وہ پنڈلی پر محض اپنی مضبوطی کی وجہ سے رہو وغیرہ کے بغیر قائم رہ سکیں۔

(۳) ان میں پانی نہ چھنے۔

سوال کرنے والے یہ پوچھتے ہیں کہ یہ شرائط فقہاء نے اپنی طرف سے لگائی ہیں قرآن وحدیث میں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے حالاں کہ ہم تفصیل کے ساتھ اپنی شائع شدہ کتاب میں بیان کر چکے ہیں کہ یہ تنقیح المناط اور دلالت النص کے اصول سے ہے اور تنقیح المناط کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت نے ایک حکم بیان کیا، شریعت کا مقصد اس حکم کو اس خاص واقعہ میں محصور کرنا نہیں ہے اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس خاص واقعہ میں حکم کی علت کون سے اوصاف بن سکتے ہیں یہی اوصاف ہم نے دوسری جگہ دیکھے تو دوسری جگہ بھی یہی حکم لگ جائے گا۔

اور شامک ترمذی کے حوالہ سے گذر چکا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے موزے چمڑے کے تھے پور صحیح احادیث میں چمڑے کے موزوں کا ہی ذکر ہے۔

اور بخاری شریف میں ہے ایک شخص کو صرف اس بات پر مغفرت ہوئی تھی کہ اس نے کتے کو پانی پلا دیا تھا اور اس نے چمڑے کے موزے ہی میں پانی نکال کر پلا دیا تھا۔

چمڑے کے موزے میں مندرجہ بالا تین اوصاف موجود ہیں لہذا جہاں بھی یہ تین اوصاف پائے جائیں تو وہاں مسح جائز ہوگا جہاں یہ وصف نہ ہوں وہاں مسح جائز نہ ہوگا، اسی کو فقہاء اور محدثین نے شخص کے مختصر لفظ کے ساتھ تعبیر کیا ہے اذا كانا ثخينين۔

دلالت النص :-

لما دلالة النص فهي ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة لا

(اصول الشاشي ص ۲۰)

اجتهاد ولا استنباطا

بہر حال ولالت انص جس کا حکم منصوص علیہ کیلئے علت ہونا لغت معلوم ہو نہ کہ اجتہاداً واستنباطاً۔

ولالت انص کی مثال:-

مثالہ فی قولہ تعالیٰ 'ولا تقل لہما اف ولا تنہرہما فالعالم باوضاع اللغۃ یفہم باول السماع ان تحریم التالیف لدفع الاذی عنہا اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ولا تقل لہما اف ولا تنہرہما ہے (نہ ان) (والدین) کو اف کہو نہ ان کو تہڑ کو (اوضاع لغت کا جاننے والا پہلی مرتبہ ہی سن کر یہ سمجھے گا کہ اف کہنے کی حرمت والدین سے تکلیف کو دور کرنا ہے اور تکلیف نہ ہو نہ چاہنا ہے۔ (اصول الشاشی ص ۳۰)

ولالت انص کا حکم:-

وحکم هذا النوع عموم الحكم المنصوص عليه لعموم علته۔ اس نوع کا حکم یہ ہے کہ علت کے عام ہونے کی وجہ سے منصوص علیہ کا حکم بھی عام ہوتا ہے جب اس اف کہنے کی حرمت کی علت یہ نکلی کہ ان کو کسی طرح کوئی تکلیف نہ پہنچائی جائے، اب صرف اف کہنا ہی منع نہیں ہے بلکہ جس سے بھی ان کو تکلیف پہنچے وہ سب ممنوع ہے مثلاً مار پٹائی کرنا، گالی دینا وغیرہ وغیرہ۔

یہی حال خفین کا بھی ہے، ان میں مسح کی علت یہ ہے کہ ان میں مٹھین کی مذکورہ بالا تین شرطیں ہیں تو جہاں بھی وہ شرطیں پائی جائیں وہاں مسح کے جواز کا حکم ہوگا، اور جہاں وہ اوصاف نہیں ہیں وہاں مسح کے جواز کا حکم نہیں ہوگا چونکہ

عام ہر ایک موزوں میں وہ اوصاف نہیں ہیں اسلئے ان میں مسح کی اجازت نہ ہوگی، اس کے باوجود بھی اگر کوئی کہے کہ یہ شرطیں کہاں سے آئی ہیں تو یہ اس شخص کی طرح ہے جو یہ کہے آیت مبارکہ میں صرف اف کہنے اور جھڑکنے کی ممانعت ہے، مار پٹائی، گالی گلوچ کی اس آیت میں ممانعت نہیں ہے۔

حاصل کلام:-

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن شریف نے سورہ مائدہ کی آیت ۶ میں وضو کا جو طریقہ بیان کیا اس کی رو سے اصل حکم اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک پاؤں کا دھونا ہے نہ کہ ان پر مسح کرنا، جیسا کہ شیعہ روافض کہتے ہیں لہذا اس آیت مبارکہ کا تقاضا یہ ہے کہ وضو میں ہمیشہ پاؤں ہی دھوئے جائیں نہ پیروں پر مسح کی اجازت ہے نہ چڑے کے موزوں پر مسح کا جواز ہے لیکن چڑے کے موزوں پر مسح کے سلسلے میں متواتر احادیث آئی ہیں اسلئے ان متواتر احادیث کی وجہ سے تمام اہل السنۃ والجماعۃ کا اتفاق ہے کہ جب وضو کرنے والا چڑے کے موزے پہنے ہوئے ہو تو ان پر مسح جائز ہے اور اگر خفین کے بغیر ہو تو ان کا دھونا ضروری ہے، اور متواتر احادیث صرف چڑے کے موزے کے سلسلے میں آئی ہیں، جو رہن کی احادیث قطعاً ضعیف ہیں اسلئے ان پر مسح کی اجازت نہ ہوگی، ہاں اگر جو رہن اپنی خصوصیات اور اوصاف کی بناء پر خفین (چڑے کے موزوں) کی طرح ہو جائیں یعنی ان میں مذکورہ تین شرطیں پائی جائیں تو ان پر مسح جائز ہوگا اور نہ جائز نہ ہوگا، غرض چڑے کے موزے پر مسح کی اجازت اسلئے ہے کہ وہ متواتر ہیں اور جو رہن کی احادیث ضعیف ہیں، ان کی وجہ سے ظاہر قرآن یعنی پیروں کے دھونے کو نہیں چھوڑا جاسکتا ہے۔

یہی بات غیر مقلدین بھی کہتے ہیں۔

یہی بات غیر مقلدین بھی کہتے ہیں کہ جو بین پر مسح اس وقت جائز ہے جب ان میں خفیں (چمڑے کے موزوں) کے اوصاف ہوں۔ چنانچہ مولانا عبدالرہمن مبارک پوری لکھتے ہیں:

قلت والاصل هو غسل الرجلين كما هو ظاهر القرآن والعدول عنه لا يجوز الا باحاديث صحيحة اتفق على صحتها ائمة الحديث كاحاديث المسح على الخفين فجاز العدول عن غسل القدمين الى المسح على الخفين بلا خلاف، ولما اُحاديث المسح على الجورين فهي صحيحة كلام عند ائمة الفن كما عرفت فكيف يجوز العدول عن غسل القدمين الى المسح على الجورين مطلقا والى هذا اشار مسلم بقوله لا يترك ظاهر القرآن بمثل أبي ليس وهزيل انتهى فلاجل ذلك اشترطوا جواز المسح على الجورين بتلك القيود ليكونا في معنى الخفين ويدخلا تحت احاديث الخفين فرأى بعضهم ان الجورين اذا كانا مجلسين كانا في معنى الخفين ورأى بعضهم انهما اذا كانا متعبلين كانا في معناهما وعند بعضهم انهما اذا كانا صفيقين ثخينين كانا في معناهما وان لم يكونا مجلسين ولا متعبلين والله تعالى اعلم.

(تحفة الاحوذى ج ۱ ص ۲۸۴)

ترجمہ: میں (مولانا عبدالرہمن مبارک پوری غیر مقلد) کہتا ہوں کہ ظاہر قرآن کے مطابق اصل حکم تو پاؤں کا دھونا ہی ہے اور ظاہر قرآن سے عدول

صرف اسی وقت جائز ہے جب احادیث اس درجہ کی صحیح ہوں جن کی صحت پر تمام محدثین کا اتفاق ہو جیسا کہ چڑے کے موزوں پر مسح کی احادیث ہیں تو ان کی وجہ سے بیروں کے دھونے سے خفین (چڑے کے موزوں) پر مسح کی طرف عدول بغیر کسی اختلاف کے جائز ہے، جہاں تک جود بین پر مسح کی احادیث کا تعلق ہے ان کے صحیح ہونے پر حدیث کے بڑے بڑے محدثین کو سخت اشکال ہے، جیسا کہ تم نے پہچان لیا تو بیروں کے دھونے سے مطلقاً جود بین پر مسح کی طرف عدول کیوں کر جائز ہو گا اور اسی کی طرف حضرت امام مسلم نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا کہ ظاہر قرآن کو الی قیس اور عزیل جیسے لوگوں کے کہنے کی وجہ سے نہیں چھوڑا جائے گا اسی وجہ سے جود بین پر مسح کے جواز کو ان قیود کے ساتھ مشروط کیا تا کہ وہ خفین کے معنی میں ہو کر خفین کی احادیث کے تحت داخل ہو جائیں تو بعض نے کہا کہ جود بین جب مجلد ہو تو خف کے معنی میں داخل ہوگی اور بعض نے کہا کہ جب محفل ہوں تو خفین کے معنی میں داخل ہوں گی، بعض نے کہا کہ اگر وہ مخفین ہوں تو وہ خفین کے معنی میں داخل ہونگے اگر چہ مجلد اور محفل نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ہدایہ کے بارے میں :-

”معنی ظہور (مصدر صاحب)“ کو ہدایہ معتبر ترین کتاب ماننے اور تسلیم کرنے میں اشکال ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

(۱) اگر یہ ماننے والے علما محتاف ہیں تو یہ گھر کا مسئلہ ہے (۲) اور اگر

جمہور امت ہے تو یہ بات قابل اعتراض ہے ص ۲۰۸

ہماری گزارشات:-

ہدایہ صرف احناف کے نزدیک ہی معتبر ترین کتاب نہیں ہے بلکہ غیر مقلدین کے نزدیک بھی بہت اہم اور معتبر کتاب ہے۔ اختصار کے پیش نظر ہم صرف تین حوالے پیش کرتے ہیں:

(۱) غیر مقلدین کے مدارس میں ہدایہ اب تک براہِ نصاب میں داخل ہے اور مسلسل پڑھائی جاتی ہے۔ چنانچہ غیر مقلدین کے معروف رسالہ الاعتصام میں یوں درج ہے:

الہجدمیٹ یا غیر مقلدین کے ہاں فقہ حنفی کو علوم میں بہت اونچا درجہ حاصل ہے ان کے مدارس میں یہ باقاعدہ پڑھائی جاتی ہے، ان کے نصاب تعلیم میں داخل ہے اور قدوری سے لیکر ہدایہ تک تمام کتابیں بالالتزام طلباء کو پڑھائی جاتی ہیں ان کے ہاں اسے مسائل کا بہت بڑا ماخذ سمجھا جاتا ہے، وہ فقہ کے مسائل پر عمل کرتے ہیں اور قرآن وحدیث کو سمجھنے کیلئے اس کی تعلیم ضروری سمجھتے ہیں۔ (الاعتصام فروری ۱۹۶۲ء)

(۲) مولانا میر صاحب سیالکوٹی غیر مقلد عالم مدنی صاحب جیسے لوگوں کے ہارے میں فرماتے ہیں:

نیز یہ کہ فقہ حنفی میں کتاب ہدایہ مسائل کھمبہ کی اسناد ہے روایات سے جو ثبوت پیش کیا ہے اس کی تائید میں اصولی و معنوی باتیں سمجھائی جاتی ہیں ان میں امام برہان الدین مرغینانی مصنف ہدایہ کی سعی معاذ اللہ بے سود گئی جائے گی اور یہ بات سوائے کسی جاہل اور بے سمجھے کے کون سمجھے گا؟

(تاریخ الہجدمیٹ ص ۱۲۰)

(۳) غیر مقلد کے شیخ الکل فی الکل مولانا سید نذیر حسین دہلوی صاحب جن کا تذکرہ خاتم المحمدین کے عنوان کے تحت آیا ہے کہ مولانا عبدالرحمن مبارک پوری غیر مقلد نے جن کی تعریف و توصیف میں زمین و آسمان کی مٹا ہونے کی کوشش کی تھی اور ایک حد جن سے زیادہ وقیع الفاظ سے ان کو یاد کیا تھا، ان کے بارے میں ان کے حالات میں لکھا ہے: آخر عمر میں انہوں نے اپنے ذمہ صرف قرآن وحدیث، اصول حدیث اور ہدایہ کو خاص کر لیا تھا۔

(الہیاء بعد الممات ص ۲۹۵)

اگر ہدایہ معتبر ترین کتاب نہ ہوتی تو غیر مقلدین کے بڑے پیشوا آخری عمر میں جب آخرت کی فکر غالب ہوتی ہے قرآن وحدیث کے ساتھ ہدایہ کا انتخاب نہ کر لیتے۔

گھر کی خبریں:-

باقی رہا ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کا یہ کہنا ”ہدایہ عوام کی عدالت میں“ کا ضرور مطالعہ فرمائیں، تو گزارش ہے کہ ہم اس کو دیکھ چکے ہیں اگر آپ چند اعتراضات نقل کرتے تو ان شاء اللہ آپ کی خدمت میں ان کے جوابات پیش کئے جاتے، البتہ ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) سے گزارش ہے ہدایہ کی زیادہ فکر نہ کریں البتہ اپنے غیر مقلد عالم مولانا ثناء اللہ امرتسری کی تفسیر القرآن لکلام الرحمن کی طرف توجہ فرمائیں کیوں کہ قرآن کا معاملہ بہت زیادہ اہم ہے اور ”فیصلہ مکہ“ کو بھی ذرا دیکھیں، طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم کچھ اقتباسات آپ کی خدمت میں پیش کرتے۔ جس وقت آپ ہدایہ کے کچھ مسائل زیر بحث لائیں گے اس وقت ہم اس تفسیر کے بارے میں اپنی کچھ

گزارشات پیش کریں گے۔

تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے۔

”معنی“ فقیر (محمد صاحب) اپنی کتاب میں بار بار تقلید پر تنقید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں حالاں کہ خود جو کچھ لکھا وہ بالکل تقلید الکتا ہے، اسلئے اس کے بارے میں چند گزارشات ہیں، مکمل بحث کو دیکھنے کے بعد آپ کو اندازہ ہوگا کہ تقلید کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔

تقلید پر اجماع ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی لکھتے ہیں:-

ان هذه المذاهب الاربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الامة او من يعتد به منها على جواز تقليدها الى يومنا هذا وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لاسيما في هذه الايام التي قصرت فيه الهمة جدا واشربت النفوس الهوى واعجب كل ذلك راي برأيه
(حجة الله البالغة: ۱/۴۳۰)

بے شک ان چاروں مدون صحیح مذاہب کے تقلید کے جواز پر پوری امت یا جن کی بات کا اعتبار ہے (یعنی اہل حق) کا اتفاق ہے اور یہ اتفاق آج تک چلا آرہا ہے اور اس تقلید میں جو مصلحتیں ہیں وہ مخفی اور پوشیدہ نہیں ہیں، خاص کر اس زمانہ میں جبکہ ہمتیں بہت زیادہ پست ہو چکی ہیں اور خواہشات نفوس میں سرامت کر چکی ہیں اور ہر رائے والا اپنی رائے پر نازاں ہے۔

گمراہی کا بھید لکھا دھماکے:-

ترک تقلید کے مفاسد کتنے شدید ہیں ان کے تذکرے سے بات طویل ہو جائے گی اسلئے غیر مقلدین کے اکابر علماء نے اپنے تجربوں کی روشنی میں جو کچھ لکھا ہے ان میں سے چند عبارات پیش کی جاتی ہے، شاید کسی کیلئے باعث عبرت ہو۔

(۱) مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد حسین بنالوی لکھتے ہیں:

پچیس ۲۵ برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں، کفر و ارتداد و فسق کے اسباب دنیا میں اور بھی بکثرت موجود ہیں مگر دین داروں کو بے دین ہو جانے کیلئے بے علمی کے ساتھ ترک تقلید بڑا بھاری سبب ہے گروہ ابجد میٹ میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں وہ ان نتائج سے ڈریں اس گروہ کے عوام آزاد و خود مختار ہو جاتے ہیں۔ (رسالہ اشاعت السنۃ مطبوعہ ۱۸۸۸ء)

ذرا غور تو کریں:-

مولانا بنالوی کی اس عبارت کو ذرا تاریخ کے آئینہ میں غور کر کے دیکھیں تو پوری تاریخ اس کی تصدیق کرتی ہے، مولانا عبداللہ چکڑالوی، مرزا غلام احمد قادیانی، حکیم نور الدین، مرزا قادیانی کا خلیفہ اول ان کی گمراہی کی پہلی وجہ ہی ترک تقلید ہے۔

(۲) مولانا نواب صدیق خان غیر مقلدین کے پیشوا لکھتے ہیں:-

فقد نبت في هذا الزمان فرقة ذات سمعة ورياء تدعى لانفسها
علم الحديث والقرآن والعمل بهما على العلات في كل شان مع
انها ليست في شيء من اهل العلم والعمل والعرفان
(الحطة في ذكر الصحاح الستة: ص ٦٧)

اس زمانہ میں ایک ریاکار اور شہرت پسند فرقہ وجود میں آیا ہے جو بسیار
خراہیوں کے باوجود قرآن وحدیث کے علم اور ان پر عمل کرنے کے دعوے دار ہے
حالاں کہ ان کا اہل علم وعمل ومعرفت کے ساتھ ذرا برابر تعلق نہیں ہے۔
مزید لکھتے ہیں:-

لما لله العجب من لين يسمون انفسهم الموحدين المخلصين
وغيرهم بالمشركين وهم اشد الناس تعصبا وغلوا في الدين.
(الحطة ص ٦٨)

کتنی تعجب خیز بات ہے یہ لوگ کیوں کراچا نام خالص موحدر کہتے ہیں
اور دوسروں (مقلدین) کو مشرکین کہتے ہیں حالاں کہ وہ لوگوں میں سب سے
زیادہ متعصب ہیں اور دین میں غلو کرنے والے ہیں۔

آخر میں لکھتے ہیں: فلما هذا دين ان هي الافة في الارض
وفساد كبير
(الحطة ص ٦٨)

یہ (ان کا طرز عمل) کوئی دین نہیں ہے یہ تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد ہے۔

دارالعلوم سوپور کی طرف رجوع:-

”معنی (نہور) محمد صاحب“ لکھتے ہیں:

مسلمی جمود کی بناء پر آپ نے جب بین الاقوامی یونیورسٹی مدینہ منورہ کے

فارغ التحصیل کو دارالعلوم سوپور کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دی تو راقم کو اس زمانے میں غربت دین کا اندازہ لگانے میں کوئی دشواری نہیں ہوئی ص ۲۱۲۔

ہماری گذارشات :-

(۱) ”معنی غفور (محمد صاحب)“ کا اشارہ مولانا سرور صاحب کے اس تحقیقی بور علمی جواب کی طرف ہے، جو انہوں نے محترم غلام احمد بٹ المدنی حفظہ اللہ کے اخباری بیان کے جواب میں لکھا تھا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ”معنی غفور (محمد صاحب)“ مولانا سرور صاحب کی بات بھی سمجھ نہ سکے کیوں کہ مولانا سرور صاحب نے بٹ صاحب المدنی حفظہ اللہ کو دارالعلوم سوپور کی طرف رجوع کرنے کو نہیں کہا بلکہ کتاب کی جانب رجوع کرنے کو کہا۔

(۲) ہم مولانا سرور صاحب کی عبارت کا وہ جملہ بعینہ نقل کرتے ہیں قارئین ”معنی غفور (محمد صاحب)“ کی فہم فہراست پر افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں اور غربت دین کا اندازہ لگانے میں دشواری بھی نہ ہوگی۔

چنانچہ مولانا سرور صاحب لکھتے ہیں :-

”فی الحال محترم بٹ صاحب اور دیگر قارئین حضرت مولانا مفتی مظفر حسین القاسمی دامت برکاتہم (صدر مفتی دارالعلوم سوپور) کی تالیف کردہ ”شرعی موزوں پر مسح کا شرعی حکم“ شائع کردہ دارالعلوم سواہ السبیل کھانڈی پورہ ضرور دیکھیں امید ہے کہ بٹ صاحب کی آنکھیں کھل جائیں گی اور عامۃ المسلمین اصل حقیقت سے باخبر ہو کر اپنی نمازوں کو خراب ہونے سے

ہجائیں۔ (اخباری مضمون شائع شدہ ۸ فروری ۲۰۱۱ء روزنامہ آفتاب)
فائدہ: کہاں کتاب کی طرف رجوع کرنا اور کہاں کسی شخص اور ادارہ
 کی طرف رجوع کرنا، جو شخص ان کے درمیان فرق نہ کر سکے ان کے بارے
 میں یہی کہا جائے گا۔

ع. بمریں عمل و دانش ہایہ گریست

”معنیٰ ظہور احمد صاحب“ اس بدیہی حقیقت کا شاید انکار نہ کر سکیں
 گے کہ یہ کوئی قاعدہ اور اصول ہی نہیں ہے کہ بین الاقوامی یونیورسٹی کا ہر فارغ
 التحصیل بین الاقوامی ہی ہو گا یا وہ اس یونیورسٹی کے معیار کے مطابق حامل علم
 ہوگا۔

(۴) اگر ”معنیٰ ظہور احمد صاحب“ مکی سمجھ کے مطابق مولانا مسرور
 صاحب نے بٹ صاحب کو دارالعلوم سوپور کی طرف رجوع کرنے کی ہی
 دعوت دی تو اس میں پریشان ہونے کی ضرورت نہ تھی کیوں کہ حصول علم کیلئے
 اگر کہیں جانے میں فائدہ ہو تو ٹھکنہ کو اس سے گریز نہیں کرنا چاہیے تاریخ تو اس
 قسم کے واقعات سے بھری ہے اگر جناب کو اس میں کوئی اشکال ہے تو یہ
 احادیث بھی ذرا ذہن نشین کریں:

(۱) من دل علی غیر فله مثل اجر فاعله

(۲) الكلمة الحکمة ضالة الحکیم فحيث وجدها فهو احق بها

(۳) رب حامل فقه غیر فقیہ ورب حامل فقه الی من هو الفقه منه

(۴) انما شفاء العی السوال (مشکوٰۃ شریف)

(۵) اگر اس رجوع کرنے میں ”معنیٰ ظہور احمد صاحب“ کو واقعی

غربت دین کا اندازہ لگانے میں دشواری نہ ہوئی تو ایک اعتبار سے یہ گریہ بجا بھی ہے شاید ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) کے ذہن میں پاپورہ سرینگر کی وہ چار پانچ گھنٹے کی گفتگو ہوگی جو شرائط مناظرہ کے عنوان کے تحت ہوئی تھی جس میں محترم بٹ صاحب المدنی سمیت بین الاقوامی یونیورسٹی کے دیگر فارغ التحصیل علماء بھی موجود تھے جن کی بے بسی..... بس..... لائق دید تھی، اگر ”معنی“ ظہور (محمد صاحب) اس واقعہ سے بے خبر ہیں تو بازار میں وہ ویڈیو کیسٹ دستیاب ہے اس کو وصول کر کے غربت دین کا اندازہ لگائیں۔

فائدہ: قارئین نے شاید اب غربت دین کا اندازہ لگایا ہوگا ہم نے اس وقت غربت دین کا اندازہ لگایا تھا جب ہم نے دیکھا تھا کہ مدنی صاحب شیخ جمال الدین کی کتاب سے چوری کر کے اپنی کتاب میں اپنی تحقیق کے طور پر اقتباسات اور عبارتیں نقل کرتے ہیں اور دوسروں کی عبارتوں میں خیانت اور قطع و برید و تحریف سے بھی پرہیز نہیں کرتے ہیں۔

کیا تہلید ضروری ہے:-

شریعت کی اصل بنیاد قرآن پاک ہے احادیث مبارکہ قرآن پاک کی شرح ہے اجماع امت اور مجتہدین کا قیاس کتاب و سنت کا غطا متعین کرنے کا سب سے زیادہ قابل اعتبار ذریعہ ہے اور سلف صالحین پر اعتماد کیے بغیر اور ان کی تہلید کیے بغیر نہ کوئی قرآن پاک سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور نہ کوئی احادیث مبارکہ سے بہرہ ور ہو سکتا ہے۔ مثلاً قرآن پاک میں کم از کم پانچ چیزوں میں تہلید ضروری ہے۔

(۱) قرآن پاک صحیح با تجوید پڑھنے کے لیے ایک تو قراء اور ائمہ تجوید کی

تقلید لازمی ہے۔ حروف کے مخارج و صفات، مد، لین، اظہار، اخفاء، وقف، غنو وغیرہ کے بارے میں نہ تو ہم ان ائمہ سے دلیل پوچھتے ہیں اور نہ ہی اس فن کو بدعت کہتے ہیں بلکہ ہر عالم یہ کہتا ہے کہ جو شخص ان قراء اور تجوید کے امام کے مقرر کردہ قواعد کے خلاف پڑھے گا وہ گنہگار ہوگا اور غلط قرآن پڑھنے سے نماز خراب ہوگی کیا حروف کے مخارج وغیرہ کے سلسلے میں آپ اور ہم کسی قاری سے بخاری شریف سے دلیل مانگتے ہیں یا کیا اس کے بارے میں بخاری شریف میں احادیث موجود ہیں؟

(۲) قرآن شریف پر اعراب (زیر، زیر، پیش، جزم) نہ حضور ﷺ کے زمانے میں تھے نہ ہی صحابہ کرامؓ نے لگائے بلکہ مشہور قول کی بنا پر حجاج بن یوسف نے لگائے کیا آپ اور ہم قرآن پڑھنے سے پہلے اعراب کے سلسلے میں یہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کا ثبوت صحیح احادیث مبارکہ سے ہے یا نہیں؟ بلکہ ہر ایک محض مقلد بن کر قرآن شریف پر لکھے ہوئے اعراب کو دیکھ کر ہی قرآن پڑھتا ہے کوئی قرآن پڑھنے والا اپنے استاد سے یہ نہیں کہتا ہے کہ مجھے یہ اعراب پہلے احادیث صحیحہ میں دکھاؤ۔ علماء کو اگرچہ اعراب کا پتہ ہے کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے مفعول منصوب ہوتا ہے اور جر حروف جر یا اضافت کی وجہ سے آتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن علماء کرام بھی اس بارے میں نحو کے ائمہ کی مکمل تقلید کرتے ہیں اور علماء بھی نحو کے اماموں سے دلیل پوچھے بغیر ان کے اصول و ضوابط کی پیروی کرتے ہیں۔

(۳) پھر قرآن کے الفاظ کے معنی کے لیے بھی انسان کو ائمہ لغات (ڈکشنریز) کی تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے جب بھی آپ قرآن کے کسی لفظ

کے معنی کو تلاش کرنے کے لیے نکلیں گے تو لغت کی طرف جانا ضروری ہے اور ائمہ لغت نے جو معانی بیان کیے ہیں ان کی مدد سے ہی آپ قرآن پاک کا ترجمہ کر سکتے ہیں یا کسی آیت کو سمجھ سکتے ہیں کیا آپ لغت کی طرف رجوع کرنے کے بعد لغت کے ائمہ سے یہ پوچھتے ہیں کہ میں آپ کے بیان کردہ معنی کو اس وقت قبول کروں گا جب آپ مجھے ہر لفظ کے معنی کے لیے بخاری شریف کی صحیح حدیث سے دلیل پیش کریں گے ورنہ میں آپ کا لکھا ہوا معنی قبول نہیں کروں گا کو یا قرآن کے الفاظ کے معنی کے لیے مقلد محض بن کر آپ نے ان کی تقلید کی نہ دلیل پوچھی نہ دلیل معلوم ہے۔

(۴) پھر قرآن کی آیات مبارکہ کا مطلب بیان کرنے کے لیے آپ کو ائمہ تفسیر کی تقلید کرنی ضروری ہے جب آپ قرآن پاک کی کسی آیت کا مطلب سمجھنا چاہتے ہیں تو مفسرین کے ان اقوال پر اعتماد کرتے ہیں جن کو وہ تفسیر کے ائمہ سے نقل کرتے ہیں لیکن ان تفسیری اقوال کو لیتے ہوئے آپ مفسرین سے دلیل پوچھتے نہیں بلکہ تقلید کرتے ہوئے ان کو لیتے ہیں۔

واضح رہے کہ تفسیر کے سلسلے میں صحیح احادیث مبارکہ بہت کم موجود ہیں آپ کوئی بھی تفسیر اٹھا کر دیکھیں تو مفسرین آپ کو بہت کم احادیث سے قرآن پاک کا مطلب بیان کرتے ہوئے نظر آئیں گے اور جن مفسرین نے احادیث مبارکہ سے تفسیر کو لازم قرار دیا ہے مثلاً علامہ ابن کثیر وغیرہ، تو وہاں بھی ائمہ تفسیر کے اقوال زیادہ ملیں گے اور صحیح احادیث کم ملیں گی۔

نیز یہ بھی خیال رہے جب آپ کوئی تفسیر پڑھتے ہیں مثلاً اردو خواں طبقہ عام طور پر معارف القرآن، تفسیم القرآن، تذکرہ قرآن وغیرہ پڑھتے ہیں تو ان حضرات کی تفسیروں میں آپ دیکھیں گے کہ تمام آیات کا مطلب انہوں نے

احادیث مبارکہ سے واضح نہیں کیا ہے بلکہ انہوں نے ائمہ تفسیر کی تقلید کی ہے اور آپ نے ان کی تقلید کرتے ہوئے آیات کا مطلب سمجھ لیا ہے گویا یہاں بھی تقلید کے بغیر چارہ نہیں۔ اس کی نمایاں مثال بخاری شریف میں ہے، حضرت امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر کے لیے ایک بڑا حصہ خاص کیا ہے لیکن اس کے باوجود کل ۵۴۸ مرفوع احادیث لائے ہیں جن میں ۴۶۵ موصول ہیں باقی تعلیقات (سند کے بغیر) لائے ہیں اور ان میں بھی ۴۴۸ مکرر ہیں صرف ۱۰۰ حدیثیں نئی اور پہلی مرتبہ لائے ہیں اور صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ وغیرہ کے ۵۸۰ اقوال اور آثار لائے ہیں۔ (فتح الباری لابن حجر: ۸/۹۵۰، ۹۵۱)

کلمات مفردہ میں اگرچہ امام بخاریؒ نے ائمہ تفسیر مثلاً حضرت ابن عباسؓ، سعید بن المسیبؓ، مجاہدؓ، عکرمہؓ، ابو العالیہؓ، زید بن اسلمؓ، ابو میسرہؓ، حضرت حسن بصریؓ کے اقوال ذکر کیے ہیں لیکن زیادہ تر انہوں نے امام لغت ابو عبیدہؓ کی کتاب مجاز القرآن سے نقل کیا ہے جس کی وجہ سے بہت سے مقامات میں عل نکات میں تسمیح بھی ہوا اور اقوال مر جوحہ بھی نقل ہوئے جس کی وجہ سے بخاری شریف کی کتاب التفسیر سے استفادہ مشکل ہو گیا۔

(فیض الباری: ۴)

(۵) قرآن شریف میں جو رکوع پارے منزلیں اور تلاوت کے لیے جو رموز و اشارات ہر قرآن کے آخر میں لکھے ہوئے ہوتے ہیں مثلاً ھ، ط، ج، ز، ص، صلی، ق، صل، قف، وقف، لا وغیرہ جن کے مطابق آپ قرآن کریم کی تلاوت کرتے ہیں کیا آپ نے کبھی یہ غور کیا ہے کہ یہ سب آپ علماء کی تقلید میں ہی کرتے ہیں نہ آپ کے پاس دلیل ہے نہ ہی دلیل پوچھنے کے بارے میں آپ نے غور کیا ہے قرآن کے تمیز پارے ہیں پوری امت مانتی ہے لیکن

دلیل قرآن میں ہے نہ حدیث میں۔

غرض ان پانچ امور میں ہر ایک انسان تقلید ہی کرتا ہے تقلید کے بغیر چارہ ہی نہیں ہے نہ تقلید کو کوئی شرک کہتا ہے اور نہ ہی قرآن کے پڑھنے اور سمجھنے اور عمل کرنے سے پہلے ان پانچ امور کے دلائل قرآن اور صحیح حدیث سے تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

احادیث مبارکہ:-

یہی حال کم و بیش احادیث مبارکہ کا ہے ان میں بھی آپ کو کم از کم چھ نمبروں کی تقلید کرنی ہے:

(۱) جب آپ کے سامنے کوئی عربی عبارت یا جملہ آتا ہے مثلاً اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ تو سوال ہے کہ یہ قرآن کی آیت ہے یا آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے یا کسی صحابی رسول کا فرمان ہے یا کسی مجتہد کا قول ہے؟ لیکن اس کا جواب سب یہی دیں گے کہ یہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے۔ جان لیا کہ یہ حضور ﷺ کا فرمان ہے۔

پھر سوال ہے کہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ اگر حضور ﷺ کا فرمان ہے تو کس نے آپ سے کہا کہ یہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے؟ کیا اللہ تعالیٰ نے کہا؟ کیا حضور ﷺ نے کہا؟ جواب یہ ہے کہ نہیں بلکہ علماء نے کہا محمد ثین نے کہا۔ یہاں ایک عربی عبارت، عربی جملہ کو آپ نے آنحضرت ﷺ کا فرمان محض محمد ثین اور علماء کی تقلید میں مان لیا نہ آپ کے پاس دلیل ہے نہ دلیل کا مطالبہ کیا۔ جہاں تک سند کا تعلق ہے وہ بھی آپ محمد ثین کی تقلید میں مان رہے ہیں خود آپ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں موجود نہ تھے۔

(۲) ایک مسئلہ تو حل کیا کہ یہ آنحضرت ﷺ کا ہی فرمان ہے پھر سوال پیدا ہوتا ہے کیا حدیث صحیح ہے؟ اگر صحیح ہے تو تہذیب کے بغیر دکھاؤ اللہ نے اس کو صحیح کہا ہے یا اللہ کے رسول ﷺ نے اس کو صحیح کہا ہے کیوں کہ آپ تو قرآن وحدیث کے بغیر کوئی بات ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں لیکن قیامت کی صبح تک کوئی قرآن وحدیث سے کسی حدیث کا صحیح وضعیف ہونا ثابت نہیں کر سکتا ہے بلکہ آپ یہ فرمائیں گے کہ ائمہ محدثین نے اس کو صحیح کہا ہے گو یا آپ نے ائمہ محدثین کی ہی تہذیب میں حدیث کو صحیح کہا ہے نہ آپ کے پاس دلیل ہے نہ ہی آپ یہاں دلیل کا مطالبہ کر رہے ہیں۔

(۳) ممکن ہے آپ یہ کہیں حدیث کو صحیح اور وضعیف ثابت کرنے کے لیے علماء محدثین نے کچھ اصول وضوابط مقرر کیے ہیں اور یہ ایک مستقل عظیم فن کی صورت اختیار کر چکا ہے جس کو ہم فنی اسماء الرجال یا فن جرح وتعدیل کے نام سے جانتے ہیں اس لیے ہم ان ہی اصول وضوابط کے مطابق حدیث کے صحیح اور وضعیف ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں یہاں یہی سوال پھر کھڑا ہوتا ہے کہ یہ اصول وضوابط اللہ اور رسول ﷺ کے مقرر کردہ ہیں یا ائمہ مجتہدین ومحدثین کے مقرر کردہ ہیں؟ جواب یہ ہے کہ علماء کے مقرر کردہ ہیں یہاں بھی آپ ان کے مقرر کردہ اصول ہی کی تہذیب میں حدیث کے صحیح وضعیف ہونے کا حکم لگاتے ہیں اور اسی پر تہذیب ختم نہ ہوئی بلکہ پھر سوال ہوگا کہ انہوں نے جو اصول مقرر کیے ہیں کیا یہ اصول آپ کی تحقیق میں قرآن وحدیث سے ثابت ہیں؟ کیا ہر اصول پر ان کے پاس قرآن وحدیث سے دلیل موجود ہے؟ یہاں بھی جواب ملے گا کہ نہیں ہے بلکہ ائمہ محدثین کی مقدس ذات پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی تہذیب کرتے ہوئے ہی ہم ان اصول وضوابط کو تسلیم کرتے ہوئے احادیث کے

بارے میں صحیح اور ضعیف ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔

(۴) اسی پر معاملہ نہیں رہا احادیث مبارکہ کے راوی سب کے سب مسلمان ہیں حدیث کے خدمت نگار ہیں راویوں میں سے آپ بہت راویوں کو دیکھیں گے کہ اسماء رجاں کے فن میں ان کی بہت تعریف ہوئی ہے مثلاً یہ شخص امیر المؤمنین فی الحدیث ہے یہ عادل ہے یہ ثقہ ہے یہ سچا ہے یہ متھن ہے (احادیث کو مضبوط کرنے والا) یہ اوثق الناس ہے سب سے زیادہ معتبر ہے یہ شیخ ہے (عالم حدیث ہے) بیرونی حدیث اس کی حدیثیں روایت کی جاتی ہیں معتبر یہ اس کی حدیث شاہد کے طور پر لائی جاتی ہے:-

لیکن بعض راویوں کے بارے میں آپ کو سخت تنقید ملے گی مثلاً اکذاب الناس سب سے بڑا جھوٹا دجال مکار و ضاع (اپنی طرف سے حدیث بتانے والا) اکذاب بڑا جھوٹا مسی الحفظ خراب یادداشت والا ایک مسلمان حدیث کے راوی کو آپ دجال اکذاب مجہول و ضاع مسی الحفظ کہتے ہیں سوال یہ ہے کہ ان مسلمانوں کو کس نے کہا جو اس قدر سخت تنقید کی۔ کیا اللہ یا اس کے رسول ﷺ نے ان کو دجال و کذاب کہا؟ اس لیے ان کے کہنے پر آپ نے ان کو دجال و کذاب کہا ہے؟ یا ائمہ محدثین کی تقلید میں ہی آپ ایک مسلمان راوی کو دجال کہتے ہیں یہاں بھی آپ کو تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے۔

لیکن پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ائمہ محدثین نے کسی کو دجال یا کذاب وغیرہ کہا ہے تو کیا آپ نے ان سے پوچھا ہے کہ ذرا مجھے اس بے چارے مسلمان راوی کے چند جھوٹ دکھلاؤ تا کہ اس کے جھوٹ کے سامنے آنے کے بعد میں بھی دلیل کے ساتھ علی وجہ البصیرت ان کو کذاب اور دجال

کہوں گا یہاں بھی آپ ائمہ محدثین پر اعتماد کرتے ہوئے و جال و کذاب کہتے ہیں نہ آپ کے پاس دلیل قرآن و حدیث سے موجود ہے نہ ہی آپ دلیل کا مطالبہ کرتے ہیں۔

چلو مان لیں ائمہ محدثین جس راوی کو دجال یا کذاب کہتے ہیں آپ نے ان سے دلیل کا مطالبہ کیا انہوں نے اس جھوٹے راوی کے کچھ جھوٹ آپ کو سنائے اس لیے وہ کذاب بن گیا اس کی روایت قبول نہ ہوگی پھر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ جس محدث راوی نے یہ جھوٹ بیان کیے آپ نے خود تحقیق نہ کی بلکہ اس کی تحقیق پر اعتماد کیا اور اس کی تقلید کی حالانکہ یہ بھی ممکن ہے جس کو محدث نے جھوٹا کہا وہ حقیقت میں جھوٹا نہ تھا بلکہ محدث کو اس کے بارے میں غلط خبر ملی ہو نیز یہ بات بھی حل طلب ہے کہ جس محدث نے اس کے جھوٹ آپ کے سامنے بیان کیے کیا اس نے خود وہ جھوٹ سنے تھے یا کسی اور سے سنے تھے پھر اس کے بارے میں تحقیق کرنی پڑے گی کہ کیا اس دوسرے نے خود سنے یا کسی اور سے سنے اگر کسی اور سے سنے کیا خود وہ معتبر ہے یا غیر معتبر ہے؟ کیا اس کے پاس دلیل موجود ہے یا نہیں؟ یہ سلسلہ اتنا تحقیق طلب ہے کہ عمر نوح اس کی تحقیق کے لیے نا کافی ہے مجبوراً آپ کو کسی نہ کسی مرحلہ میں تقلید کرنی ہے۔ غرض کسی مسلمان خدمت گزار راوی حدیث کے بارے میں جھوٹا بدعتی کا حکم لگانا یا اس کے کمزور حافظہ کی شکایت کرنا اس کے امانت و دیانت کی کمی کا تذکرہ کرنا یہ سب تقلید ہی آپ اور ہم مانتے ہیں نہ یہاں قرآن کی آیت کا مطالبہ کرتے ہیں اور نہ ہی صحیح حدیث کا مطالبہ کرتے ہیں۔

مزید برآں اصول حدیث پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ تو صدیوں بعد لکھی گئی ہیں تو کیا صدیوں بعد لکھی ہوئی کتابوں پر اعتماد کرتے ہوئے اور ان کی

تقلید کرتے ہوئے ہی آپ اور ہم صدیوں پہلے گزرے ہوئے راولوں کی جرح و تعدیل نہیں کرتے ہیں؟۔

مثلاً حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اصول حدیث میں سب سے پہلے لکھی ہوئی کتاب قاضی ابو محمد کی ہے جس کی وفات ۳۶۱ھ میں ہوئی اور اس کے بعد حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری کی ہے جن کی وفات ۴۰۵ھ میں ہوئی ہے پھر ابو نعیم نے لکھی جن کی وفات ۴۳۰ھ میں ہوئی پھر خطیب بغدادی نے جن کی وفات ۴۶۳ھ میں ہوئی اور تمام محدثین ان کے ہی خوشہ چیں ہیں پھر قاضی عیاض نے لکھی جن کی وفات ۵۴۴ھ میں ہوئی پھر ابن صلاح ۲۷۱ھ میں انہوں نے قابل قدر کتاب مقدمہ ابن صلاح لکھ کر محدثین پر احسان عظیم کیا ان کی وفات ۶۳۳ھ میں ہوئی پھر حافظ ابن حجر نے یہ علم خوب سنوارا اور خوب کتابیں لکھیں لیکن ان کی پیدائش ۷۳۷ھ میں ہوئی غرض یہ حضرات چوتھی صدی یا اس کے بعد کے لوگ ہیں آپ ان کے کہنے اور تقلید پر ہی ان سے صدیوں پہلے گزرے ہوئے لوگوں کی توثیق و جرح کرتے ہیں اور تاریخ وفات کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ بھی سوچیں ان چوتھی صدی یا اس کے بعد پیدا ہونے والے لوگ پہلی دوسری تیسری صدی میں خود نہ تھے انہوں نے بھی اپنے علماء و اساتذہ کی تقلید میں سابقہ لوگوں کی جرح و تعدیل کی ہے خلاصہ یہ ہے کہ یہاں بھی تقلید سے فرار ممکن نہیں ہے۔

(۵) جب آپ کسی حدیث کا مقبول ہونا ثابت کریں گے (اور یہ بھی آپ تقلید ہی ثابت کرتے ہیں) تو پھر سوال یہ ہے کہ مقبول کی باہمی تعارض کے اعتبار سے سات قسمیں نکلتی ہیں (۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ماخ (۴) منسوخ (۵) راجح (۶) مرجوح (۷) متوقف فیہ۔ یہ تو تفصیلی چیز ہے

لیکن اگر آپ کو فن علم حدیث سے کچھ بھی تعلق ہے تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ یہاں بھی آپ کو تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے۔

(۶) اگر آپ نے یہ تمام مشکل گزار گھائیاں طے کیں (اور بغیر تقلید تو طے نہیں ہو سکتی ہے) تو پھر معاملہ احادیث کے معانی و مفہیم کا آنا ہے معانی تلاش کرنے کے لیے یا تو پھر آپ کو کتب ائمہ لغت (ڈکشنریوں) کی تقلید کرنی پڑے گی وہ بھی بغیر دلیل کے اور دلیل کا مطالعہ کیے بغیر یا جنہوں نے احادیث کے ترجمہ لکھے ہیں ان کی تقلید کرنی پڑے گی اور محدثین نے محنت کر کے آپ کی تمام منزلیں آسان کر دیں آپ کو صرف ان کی تقلید کرنی ہے اور جب آپ ان کی تقلید کرتے ہیں تو آپ کو تو ان کی یہ بات بھی مانتی پڑے گی کہ حدیث کے معانی جاننے والے فقہاء ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ کو جہاں ضعیف و صحیح ہونے کا حکم لگانا ہوتا ہے وہاں وہ ائمہ محدثین کی تقلید کرتے ہوئے حکم لگاتے ہیں اور جہاں احادیث کے معانی و مفہیم بیان کرتے ہیں وہاں فقہاء کی آرا اور ان کے بیان کردہ مطالب بیان کرتے ہیں۔ آپ ترمذی شریف اٹھا کر دیکھیں تو پوری کتاب میں یہی طرز نظر آئے گا کہ حدیث کا حکم لگانے میں محدثین کی تقلید ہے اور حدیث کے معانی متعین کرنے میں فقہاء کی تقلید ہے اور فقہاء حدیث کے معانی کو محدثین سے زیادہ جاننے والے ہیں چنانچہ یہ بات ڈکے کی چوٹ پر خود امام ترمذیؒ نے لکھی وکذا لک قال الفقہاء وہم أعلم بمعانی الحدیث ترمذی شریف کتاب الجنائز باب ما جاء فی غسل الميت۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ قرأت و تجوید کے ساتھ پڑھنے میں آپ کو لازماً ائمہ قرأت و تجوید کی تقلید کرنی ہے قرآن کے اعراب میں ائمہ نحو کی

تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے، قرآن کے معانی تلاش کرنے میں ائمہ لغت کی تقلید ناگزیر ہے، قرآن عظیم کے مطالب بیان کرنے میں آپ کو ائمہ تفسیر کی تقلید سے فرار ممکن نہیں ہے تلاوت کے رموز و اشارات میں بھی تقلید کے بغیر چارہ نہیں ہے اسی طرح کسی عربی عبارت کو حدیث کہنے میں تقلید ضروری ہے حدیث پر صحیح و ضعیف لگانے کا حکم بھی تقلید پر موقوف ہے، فن اسماء الرجال و فن جرح و تعدیل بھی تقلید قبول کیے جاتے ہیں مزید برآں راویان حدیث کی جرح و تعدیل بھی تقلید اہم تک پہنچتی ہے پھر آخر میں معانی میں فقہاء کی تقلید بھی ضروری ہے جب اتنی ساری تقلیدیں شرک نہیں ہیں تو پھر فقہاء کی تقلید ہی کیوں شرک ہے؟

اختلاف کیوں ہے؟

ایک سادہ اور کم علم انسان یہ شکوہ کرتا ہے کہ جب قرآن و حدیث ہمارے پاس ہے تو پھر یہ اختلاف کیوں ہے یہ امتیاز کیا ہے یہ چار مسلک کیوں ہے؟ ممکن ہے کہ یہ شکایت اخلاص پر مبنی ہو تو آسان الفاظ سے اس کے ازالہ کی کوشش کی جاتی ہے، سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ہر اختلاف نا پسندیدہ چیز نہیں ہے بلکہ صرف وہ اختلاف نا پسندیدہ ہے جو نفسانیات کی بنا پر ہو خود غرضی کی وجہ سے ہو ذاتی مفاد کے لیے ہو اور علمی بنیادوں پر اختلاف نہ غلط ہے نہ غلط تھا یہ پہلے بھی تھا اب بھی ہے اور چلتا رہے گا وجہ اس کی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے اذہان مختلف انداز کے بنائے ہیں اس لیے سوچنے کا انداز بھی مختلف ہو گا چنانچہ اگر آپ قرآن پاک کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو نظر آئے گا حضرت داؤد اور حضرت سلیمان نے ایک ہی مقدمے میں

الگ الگ فیصلہ دے۔

جس کا خلاصہ یوں ہے کہ ایک قوم کی بکریاں رات کے وقت چرواہے کے بغیر کسی کی کھیت میں جا پڑیں اور اس کو چرگئیں مقدمہ حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس پیش ہوا چونکہ کھیت کی لاگت بکریوں کی قیمت کے برابر تھی حضرت داؤد علیہ السلام نے ضمان میں وہ بکریاں کھیت والے کو دلوائیں اور اصل قانون شرعی کا یہی تقاضا تھا جس میں فریقین کی رضامندی بھی ضروری نہیں ہے مگر چونکہ اس میں بکری والے کا بالکل نقصان تھا اس لیے حضرت سلیمان علیہ السلام نے بطور مصالحت فریقین کی رضامندی سے یہ فرمایا کہ چند روز کے لیے بکریاں تو کھیت والے کو دے دی جائیں اور ان کے دودھ وغیرہ سے گزارہ کرے اور بکری والے کو کھیت سپرد کیا کہ اس کی خدمت آپ پاشی وغیرہ سے کریں جب کھیت پہلی حالت پر آئے تو کھیت، کھیت والے کو اور بکریاں بکری والے کو دے دی جائیں، دونوں فیصلے بظاہر متضاد ہیں مگر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَكَلَّا اٰتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ہم نے دونوں کو علم اور

حکمت عطا فرمایا ہے۔ (سورۃ الانبیاء: آیت ۷۹: ہلہ ۱۷)

۲۔ حضرت ﷺ نے فرمایا دو عورتیں تھیں ہر ایک کے پاس ایک لڑکا تھا تو بھیڑیا آیا اور ان دونوں عورتوں میں سے ایک کے بچے کو لے گیا ساتھی عورت نے اسے بتایا کہ تمہارے لڑکے کو بھیڑیا لے گیا ہے دوسری کہنے لگی کہ تمہارے لڑکے کو لے گیا ہے وہ اپنا جھگڑا حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس لے گئیں آپ نے بڑی عورت کے حق میں فیصلہ کر دیا پھر دونوں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس گئیں اور انہیں واقعہ بتایا انہوں نے کہا چھری لاؤ میں برابر کے دو ٹکڑے کر کے تم دونوں کو دے دیتا ہوں چھوٹی عورت کہنے لگی اللہ آپ پر رحم

کرے ایسا نہ کیجئے یہ جیسا کہ آپ نے چھوٹی عورت کے حق میں فیصلہ سنا دیا۔ (معلوی شریف: ۱/۸۷۷ کتاب الانبیاء)

اور وہ اختلاف جو علمی بنیادوں پر ہے وہ باعث برکت ہے یہی وجہ ہے کہ تمام علوم شرعیہ میں جب امت کے ذہین طبقہ علماء نے محنت کی تو ہر فن کے اسے عظیم کتب خانہ تیار ہو گئے جن کا شمار بھی مشکل اور اس میں قطعاً جمود و ٹھہراؤ نہیں ہے بلکہ مسلسل جد یہ فقہی مسائل میں ترقی ہو رہی ہے اور نئے انکشافات ہو رہے ہیں۔

اگر مفسرین کا طبقہ قرآن کے علمی جواہر پارے امت کے سامنے پیش کر رہا ہے محدثین حدیث کی مسلسل تشریح کر رہے اور فقہائے عظام امت میں پیش آنے والے نئے مسائل کا حل قرآن و سنت کی روشنی میں پیش کر رہے مثلاً انشورنس، بینک انٹرسٹ، شیئرز کی خرید و فروخت، پکڑی، دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ، اعضاء کی پیوند کاری، ایڈز کے امراض کے شرعی احکام، پٹرول سے کپڑوں کی دھلائی، مصنوعی اعضاء کا حکم وضو اور غسل میں، پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ، لیز بور بٹے کی زمین پر عشر و خراج کا حکم، مغربی ممالک سے آئے ہوئے گوشت کا حکم، میت کا پوسٹ مارٹم، انکم ٹیکس کے مسائل وغیرہ۔

واضح رہے یہ علمی اختلاف صرف فقہ و فقہاء اور چارائے میں ہی نہیں ہے بلکہ جب آپ کسی بھی فن کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کریں گے تو آپ کو ہر فن کے ماہرین میں رائے کا اختلاف و وسعت کے ساتھ ملے گا اور کسی بھی موقع پر علماء نے اس کو خلاف شریعت یا منافی شریعت نہیں کہا بلکہ یہ چیز علمی ترقی کے لیے ناگزیر ہے مثلاً فن تجوید کے سات امام بہت زیادہ مشہور ہیں (۱) نافع (۲) ابن کثیر (۳) ابو عمرو (۴) ابن عامر (۵) عاصم (۶) حمزہ (۷) نسی۔

ان کے درمیان علمی اختلاف آپ ہر عربی تفسیر میں دیکھ سکتے ہیں الاتفاق فی علوم القرآن میں تفصیلی بحث موجود ہے۔

فن نحو کے مشہور ائمہ ظلیل، سیبویہ، کسائی، مزائی، الحفص، میرد، زجاج وغیرہ کے علمی کارناموں سے کون واقف نہیں اور ان کے درمیان علمی اختلاف کس کی نظر میں پوشیدہ ہے

یہی حال ائمہ تفسیر اور ائمہ حدیث کا بھی ہے ائمہ لغت کا اختلاف بھی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے غرض جس فن کو اٹھا کر دیکھیں وہاں ائمہ فن نے اپنے فن کے کمالات سے علمی دنیا کو منور کیا لیکن علمی ترقی میں نہ اختلاف مانع بنا اور نہ ان علمی اختلاف کی بنا پر اس علم یا اس کے ائمہ پر بے جا تنقید و نفرت کا ماحول پیدا کیا گیا۔

جہاں تک فقہی اختلاف کا تعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک اہمیت کا مطلب مختلف مفسرین کرام نے الگ الگ بیان کیے ایک حدیث کا مطلب مختلف محدثین عظام نے مختلف بیان کیے اور یہ صحابہؓ سے چلا آرہا ہے اس کی بہترین توضیح آپ کوترمذی شریف میں ملے گی وہ فقہی مسائل میں مختلف فقہاء کے اقوال نقل کرتے ہیں اور انہوں نے یہ نہیں لکھا کہ یہ اختلاف غلط ہے بلکہ انہوں نے ہر فقیہ اور امام کے قول کو دلیل سے ثابت کیا ہے جن لوگوں کو فقہاء کرام اور ائمہ فقہ کے اختلافات سے وحشت ہو رہی ہو وہ ذرا ترمذی شریف کا تفصیلی مطالعہ کریں۔

نوٹ :- اب ہم جناب غلام محمد بیٹ المدنی (استاذ رشید پروفیسر) ظہور احمد شاہ المدنی) اور مولانا مسرور صاحب کا مضمون درج کرتے ہیں:

جناب مولانا غلام محمد بیٹ المدنی کا اخباری مضمون

موزوں پر مسح کرنے کے عدم جواز کے جواب میں

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ”چار ائمہ کرام اس پر مسح کرنا، ماہرست کہتے ہیں“ مفتی صاحب کے اس قول کی حقیقت مجھ سے نہیں امام الترمذی سے ہی سنئے، آپ فرماتے ہیں:

جوہرین پر مسح کرنا بہت سارے اہل علم اس کے قائل ہیں اس پر مسح کرنے کا جواز سفیان الثوری، ابن المبارک، الشافعی، احمد، اسحاق رحمہم اللہ وغیرہ سے ثابت ہے ان سب نے بتایا ہے کہ جوہرین پر مسح کرنا جائز ہے اگر ان پر بوٹ بھی نہ پہنے ہوں، جب یہ موٹے ہوں اور مزید فرماتے ہیں کہ میں نے صالح بن محمد الترمذی سے سنا ہے وہ فرماتے تھے کہ ابو مقامل السمرقندی فرماتے ہیں کہ میں ابو حنیفہ کے پاس ان کے اس مرض میں عیادت کے لیے گیا جس سے ان کا انتقال ہوا۔ (یعنی مرض الموت) تو انہوں نے پانی منگوایا اور آپ جوہرین پہنے ہوئے تھے تو ان پر مسح کیا پھر فرمایا کہ آج میں نے وہ کام کیا جو میں نہیں کرتا تھا۔ یعنی میں نے بغیر جوتوں کے بھی حراہوں پر مسح کیا۔ دیکھئے

سنن الترمذی ۱۶۹/۱ کتاب الطہارۃ باب فی المسح علی الخواریج والتعلین۔

امام الترمذی کے اس قول سے واضح ہو گیا کہ مفتی صاحب کا یہ قول حق پر مبنی نہیں ہے کیونکہ امام الترمذی نے واضح کیا ہے کہ احمد بن حنبل، الشافعی حتیٰ کہ ابو حنیفہ بھی حراہوں پر مسح کرنے کے قائل تھے نہ معلوم مفتی صاحب نے چار اماموں کے اتفاق کی بات کہاں سے لی ہے یہ وہی جانتے ہیں۔ کیونکہ اخبار میں کوئی

حوالہ موجود نہیں ہے اور الحمد للہ ابو حنیفہؒ کا آخری عمر میں اپنے سابق نظریہ سے رجوع کرنا اور جوہرین پر مسح کرنا اس کا تذکرہ امام الترمذی کے علاوہ عیسیٰ بن ابی بکرؒ نے اپنی کتاب الہدایہ جو احناف کی معتبر کتاب مانی جاتی ہے میں بھی کیا ہے، دیکھئے الہدایہ ۲۵۶/۱۔ اس طرح صاحب القدوری اور صاحب الہدایہ نے بیان کیا ہے کہ صاحبین یعنی ابو یوسف اور محمد جن کا درجہ حنفی مسلک میں ربڑھ کی ہڈی کے مانند ہے فرمایا کہ احمد بن حنبلؒ نے ابو قیس کی روایت کی تغلیل تو کی ہے لیکن جہابوں پر مسح کرنا جائز ٹھہرایا ہے۔ دیکھئے مختصر المسنن ابی داؤد (مع تہذیب الامام ابن القیم ۱۲۲/۱) مسلک مالکیہ کے عظیم فقیہ علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں۔

روایات کے مطابق امام مالکؒ کے ہاں جوہرین چاہے چمڑے کے ہوں یا غیر چمڑے کے دو قول میں ایک مطلق جواز جب کہ دوسرے میں منع دیکھئے بدایۃ المحدث ۲۰۱/۱۔ ان تمام اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ لگ بھگ سبھی ائمہ کرام جہابوں پر مسح کرنے کو جائز ٹھہراتے ہیں۔

لیکن تعجب ہے کہ ایک تو مفتی صاحب نے غلط بیانی سے کام لیا اور پھر اپنے فتویٰ سے لوگوں کو اس پر مسح کرنے سے روکنے کی یہ کہہ کر کوشش کی کہ ان کی نمازیں باطل ہو جاتی ہیں اور ساتھ ہی یہ دھوئی کرتے ہیں کہ میں ابو حنیفہؒ کا مقلد اور مسلک حنفیہ سے تعلق رکھتا ہوں کیا مفتی صاحب کے اس فتویٰ سے نہ صرف احمد بن حنبلؒ، الشافعی اور دیگر ائمہ کرام جو اس پر مسح کرنے کے قائل ہیں بلکہ خود مسلک احناف کے مذکور چوٹی کے علماء جن میں ابو یوسفؒ، محمد بن حسن اور بذات خود ابو حنیفہؒ بھی شامل ہیں ان کی نمازیں بھی باطل تو نہیں ہو جاتی ہیں۔ لوگوں کو غور کرنے کی ضرورت ہے کہ مفتی صاحب کیا اچھا فتویٰ صادر

کرتے ہیں کہ اپنے پیشروؤں اور اماموں کی نمازوں کو بھی باطل قرار دیتے ہیں۔

اب ربی مفتی صاحب کی یہ بات خف چڑے کے موزوں جبکہ جوب و دیگر تمام اقسام کے موزوں کا نام ہے۔ آئے مفتی صاحب کی اس بات کو بھی لغات کی کتابوں اور تراجم احادیث شریفہ کی کتابوں اور ان کی شرحوں سے تو لیں گے۔

احادیث شریفہ میں پیروں میں چہل اور جتوں کے علاوہ جود دیگر چیزیں پیروں میں پہنی جاتی ہے کئی نام آئے ہیں مثلاً تسامین، لفافہ، موق، جوب، اور خف۔

مفتی صاحب نے ان میں خف کو چڑے کا موزہ جب کہ جوب کو بغیر چڑے کے دوسری جنس کا موزہ ترجمہ کیا ہے اور دیگر الفاظ کے ترجمہ سے دامن بچایا ہے تا کہ لوگ اصلی حقیقت سے واقف نہ ہو جائیں، کیا اصحاب لغات اور شارحین احادیث شریفہ اتنے کم علم تھے کہ وہ ان ہی دو الفاظ کا ترجمہ کر پائے ہیں یا وہ دوسرے الفاظ سے ناواقف اور نا آشنا تھے؟ آئے اور دیکھئے مفتی صاحب کے اس قول کی کتنی حقیقت ہے؟

لفظ موزہ کیا ہے

موزہ: جوب۔ ج۔ جوراب۔ خف ج الخفاف۔ اس طرح صاحب لغت نے جوب اور خف کا ایک ہی ترجمہ کیا ہے وہ ہے موزہ۔ دیکھئے القاموس المجدید ص ۶۱ مادہ موزہ اور صاحب لسان العرب اپنی کتاب لسان العرب میں بتاتے ہیں جو عربی سے عربی ترجمہ کی ایک ضخیم کتاب ہے۔

الجورب لفافه الرجل والخف الذى يلبس۔ دیکھئے۔ سان العرب

۲۶۱۱ مادہ جورب ۸۱۶۹۔ مادہ خف ترجمہ جورب پاؤں کا لفافہ۔ یعنی ستر ہے جب کہ خف پہنا جاتا ہے یہی ترجمہ المنجد میں بھی ہے۔

ابن الاثیر اپنی کتاب التہلیۃ میں لکھتے ہیں:

التساخین ہى الخف..... دیکھئے النہایۃ ۱۸۹۲۱ مادہ خف۔

ابن الجوزی اپنی کتاب غریب الحدیث میں لکھتے ہیں:

التساخین ہى الجورب تساخین جورب ہیں دیکھئے غریب الحدیث

۱۰۷۱۱ مادہ مسخن۔

اس طرح معتبر لغات اور غریب الحدیث کی کتابوں میں جورب اور خف

میں کوئی فرق نہیں دکھایا گیا ہے اب دیکھئے مترجمین اور شارحین حدیث کیا ترجمہ کرتے ہیں۔

امام شوکانی فرماتے ہیں جورب بڑا خف ہے۔ دیکھئے نیل الارطال ۲۲۷۱۔

السید السابق حفظہ اللہ فرماتے ہیں، جوربین اور خفین میں کوئی واضح فرق

نہیں ہے دیکھئے فتح السنہ ۶۱۱۱۔

ابن القیم الجوزی فرماتے ہیں جورب اور خف میں کوئی فرق نہیں دیکھئے

مختصر سنن ابی داؤد مع التہذیب ۷۸۱۱۔

علامہ صفی الرحمن مبارکپوری فرماتے ہیں۔

موزہ تساخین پر بولا جاتا ہے جس سے پاؤں سردی سے بچ سکیں چاہے

وہ خف قسم کے ہوں یا تہاب دیکھئے بلوغ المرام بشرح صفی الرحمن ۶۹۲۶۸۱۱۔

قاری احمد شاہ کفر فرماتے ہیں:

حضرت انس اعلیٰ لغت تھے ان کے پاس جورب خف کا دوسرا نام تھا اس

لیے خف اور جورب ہر وہ چیز ہے جو پاؤں میں پہنے جائیں اور یہ نہ دیکھا جائے یہ کس سے پہنے ہیں چڑے کے ہیں یا لون اور سوت کے۔ دیکھئے مختصر متن الترمذی بہ تحقیق قاری احمد محمد ۱۶۸۱-۱۶۹۔ اس طرح ثابت ہو گیا کہ ان تمام مترجمین احادیث شریفہ اور شارحین کے ہاں جورب اور خف ایک ہی چیز ہے اور صرف نام مختلف ہیں اور آپ نے دیکھا ہوگا کہ ان میں سے کسی ایک نے بھی ان میں سے کسی ایک کے ساتھ چڑے کی قید نہیں لگائی ہے اور نہ یہ بتایا کہ جورب چڑے کا نہیں ہو سکتا ہے البتہ اس بات کا اظہار کیا گیا ہے کہ یہ دونوں ہم معنی اور مشابہ ہیں۔ ہاں اگر کچھ لوگوں نے خف کو چڑے کے موزے سے ترجمہ کیا ہے یہ صرف قیاس کی بنیاد پر ہے۔ لغات اور قرآن وحدیث پاکسی صحابی کے قول سے اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے ان لغات نے اس کو شاید چڑے کا موزہ اس لیے بیان کیا ہوگا کہ عرب میں زیادہ تر چڑے کے موزے زیادہ استعمال تھے اس لیے یہ بات صاف صحیح نہیں ہے کہ خف چڑے کے موزوں جب کہ جورب دیگر جنس کے موزوں کا نام ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ سب موزوں کے نام اختلاف زبان اور بلدان کی وجہ سے پڑ گیا ہے جیسا کہ انگریزی میں ان کو Socks کہتے ہیں اور فارسی میں اور کوئی نام ہے جیسے کلنڈ وغیرہ۔

اب اگر بقول مفتی صاحب خف چڑے کے موزے ہیں اور جورب دیگر جناس تو موزوں کا مطلق نام ہے تو پھر لڑائی بھی کس پر، جب کہ جورب پر ہی مذکور الذ کرایمہ کرام اور محدثین کے علاوہ مندرجہ علمائے کرام بھی ان پر مسح کرنا جائز ٹھہراتے ہیں۔

ابن قدامہ قراماتے ہیں ہر اس خف اور جورب پر مسح کرنا جائز ہے جس پر

انسان چل سکے چڑے کے ہوں یا اون کے اور یہ شرط درست نہیں ہے کہ چڑے کے ہونے چاہیے، دیکھئے المغنی ۲۷۲، ۲۷۳۔ ابن حزم فرماتے ہیں موزہ یعنی (خف) یا کسی بھی دوسری چیز جو پاؤں میں پہنی جائے ان پر مسح کرنا جائز ہے دیکھئے جہابوں پر مسح کی شرعی حقیقت ص ۱۵۔

علامہ ابن المندرقی فرماتے ہیں جوہ بین پر مسح کرنے کا بہترین جواز صحابہ کرام سے ہے نہ کہ ابوقیس کی روایت سے اور صحابہ کرام میں کسی ایک سے بھی اس کی مخالفت ثابت نہیں ہے دیکھئے مسند منی ۱۰۱، ۱۰۲۔ علامہ ناصر الدین البانی فرماتے ہیں، جہابوں اور نگوں پر مسح کرنا علی الاطلاق ثابت ہے اس پر کسی قسم کی تحدید کرنا اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے اور ہر وہ شرط جو کتاب اللہ اور سنت مطہرہ سے ثابت نہیں وہ مردود ہے، دیکھئے کتاب، جہابوں پر مسح کی شرعی حیثیت۔ ص ۵۱۔

علامہ السید السابق حفظہ اللہ فرماتے ہیں۔ جوہ بین پر مسح کرنا بالکل جائز ہے کیونکہ یہ بہت سے صحابہ کرام سے مروی ہے، خود ابو داؤد نے تیرہ صحابیوں کا نام لیا ہے جن میں علی بن ابی طالبؓ، ابن مسعودؓ، البراء بن عازبؓ، انس بن مالکؓ وغیرہ شامل ہیں۔ عمر بن الخطابؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ اور بلالؓ سے بھی مروی ہے کہ وہ اپنے جہابوں پر مسح کرتے تھے، دیکھئے فقہ اسلامی میں لکھی گئی شہرۃ آفاق کتاب فقہ السنہ ۶۱۱۔

نگوں اور ان کی افادیت سے مساوی۔ ان پر کتاب و سنت سے مسح کرنا ثابت ہے چاہے جہابیں ہو، موق یا تانجین۔ دیکھئے کتاب، اسلامی طرز زندگی ص ۲۸۳۔

علامہ جمال الدین القاسمی دمشقی جنہوں نے موزوں پر مسح کی شرعی

حیثیت والی کتاب کی اصل لکھی ہے اور اس عصائب اور تافہین پر مسح کرنے کا حکم فرمایا۔ دیکھئے کتاب، حجابوں پر مسح کی شرعی حیثیت ص ۷۲۔

ان سب اقوال زیریں سے ثابت ہو جاتا ہے کہ حجابوں پر مسح کرنا صحابہ کا اس پر عمل رہا ہے اور ان کے ان سب اقوال زیریں سے ثابت ہو جاتا ہے کہ حجابوں پر مسح کرنا صحابہ کا اس پر عمل رہا ہے اور ان کے ہاں خوف اور جوب ک دونوں قسم کے موزے برابر ہیں اور کسی بھی صحابی سے اس کی مخالفت ثابت نہیں ہے گو یا تمام صحابہ کا اس پر اجماع ہوا ہے تب ہی ان علماء کرام نے ان پر مسح کرنا علی الاطلاق جائز ٹھہرایا ہے۔ اب رہا مفتی صاحب کا یہ بتانا کہ یہ حدیث ضعیف ہے بول تو صاحب کتاب نے خود ہی اس پر حسن اور صحیح کا حکم لگایا ہے اور کئی محدثین نے اس کی صحت کی تصدیق بھی کی ہے، دوم احناف اس سے بھی اضعف والے احادیث پر خود عمل پیرا ہیں۔ دیکھئے عدم رفع الیدین کی وہ حدیث جو اسی ابن مسعود سے مروی ہے، امام الترمذی نے اس پر صرف حسن کا حکم لگایا ہے اور محدثین نے اس پر کلام کر کے اس کو معمول بنا دیا ہے لیکن احناف اس کو باوجود صحیح احادیث موجود ہونے کے مٹاتے ہیں وغیرہ، سویم اگر واقعی اس روایت میں ضعف ہے تب بھی حجاب کے موزوں پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ ایک تو خوف اور جوب کو علماء کرام نے ہم معنی اور مشابہ قرار دیا ہے دوم کہ اس پر صحابہ کرام خاص کر علی ابن ابی طالبؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، جیسے فقہاء، عالم جیسی شخصیتوں کا عمل رہا ہے اور بقول احمد بن حنبلؓ اور ابن المنذرؓ حجابوں پر مسح کرنے کا جواز صحابہ کرام کے عمل سے ہے نہ کہا بوقیس سے مروی اس روایت سے۔

اب رہا مسئلہ کہ کیا عام موزوں پر بھی مسح کرنا جائز ہے اس بارے میں

امام الدوالابی کی وہ روایت کافی و شافی ہے جس میں اس بات کا تذکرہ کیا گیا ہے کہ جب حضرت انس بن مالکؓ نے ان کے موزوں پر مسح کیا تو بعد میں فرمایا یہی خف ہے قاری احمد محمد شاہ نے اس کی سند کو جید کہا ہے دیکھئے مختصر

مسند الترمذی بشرح قاری احمد محمد ۱/۱۶۹۔

اس تمام تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف جوہرین پر مسح کرنا ثابت ہے بلکہ ہر قسم کے موزوں پر مسح کرنا جائز ہے اور اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی خف، جوہر یا تسامین اور دیگر سب موزے کسی بھی جنس سے تیار کئے جاسکتے ہیں اور صحابہ کرام کے ہاں ان سب کا نام خف تھا کیونکہ ان کے ہاں اس کا نام خف ہی رکھا گیا تھا اور دیگر عرب اور دیگر بلد ان کے رہنے والے ان کو اپنے مقرر کئے ناموں سے جانتے تھے چونکہ خف قسم کا موزہ زیادہ معروف تھا مترجمین نے اسی لیے خف ہی کا اردو ترجمہ موزہ سے کیا ہے لہذا جب ان پر مسح کرنا صحابہ کرام سے ثابت ہے اور چار ائمہ کرام ابوحنیفہؒ، الشافعیؒ، احمد بن حنبلؒ اور ایک روایت میں امام مالکؒ نے بھی اس پر مسح کرنا جائز ٹھہرایا ہے تو پھر کسی مفتی صاحب کا یہ فتویٰ لگانا کہ اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے یا اس پر مسح کرنے والے کے پیچھے نماز باطل ہو جاتی ہے کوئی اہمیت ہے لہذا یہ تمام مسلمین بغیر کسی شک و شبہ کے اپنے پہنے ہوئے موزوں پر ہی مسح کریں ان شاء اللہ اس پر مسح کرنے سے نہ صرف ان کی نمازیں درست ہوں گی بلکہ اس سنت مطہرہ پر عمل کرنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کو ان کے اجر و ثواب میں بھی اضافہ کریگا اور کسی بھی سنت پر عمل کرنے سے نبی رحمت ﷺ راضی ہوگا اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے پیارے نبی ﷺ کی پیاری سنتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا کرے آمین۔ و ما

علینا الالبلاغ۔

نوٹ: مزید تشفی حاصل کرنے کے لیے کتاب ”موزوں پر مسح کی رخصت“ کا مطالعہ کیجئے اور انشاء اللہ اس مختصر جواب کے علاوہ موزوں کے مسح کے بارے میں مکمل تفصیل سے بھی لوگوں کو آگاہی دلائی جائے گی۔

مولانا مسرور علی صاحب کا علمی جواب

عام موزوں پر مسح اور ہٹ صاحب کے دلائل کا جائزہ

محترم غلام محمد ہٹ المہدی صاحب نے روزنامہ آفتاب (۱۲ فروری ۲۰۱۱) کو ”موزوں پر مسح کرنے کے عدم جواز کے جواب میں“ عنوان سے مفتی مذہب صاحب دامت برکاتہم کے مضمون پر تنقید کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی لا حاصل کوشش کی ہے کہ عام موزوں پر مسح نہ صرف جائز ہے بلکہ سنت صحابہ اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ ہٹ صاحب کے اس دھوئی کا جائزہ ہم اگلی سطور میں لیں گے، پہلے یہ عرض ہے کہ میں نے ان سطور کو لکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس کی کہ ہٹ صاحب نے حضرت مفتی صاحب کے دلائل پر جو اعتراضات اٹھائے ہیں وہ بہت ہی سطحی اور حقیقت سے خالی ہیں مجھے خیال ہوا کہ شاید مفتی صاحب اس طرف التفات نہ فرمائیں کیونکہ ان (دلائل) میں کوئی علمی جان نہیں ہے، عدم التفات سے عام قاری دھوکہ میں پڑھ سکتا ہے، اس لئے میں نے ان سطور کو لکھنے کا ارادہ کیا۔

پہلی جگہ: ہٹ صاحب نے امام ترمذی کا حوالہ دیکر یہ ثابت کرنا چاہا کہ ائمہ اربعہ وغیرہ تمام موزوں پر مسح کے قائل ہیں حالانکہ امام ترمذی نے

اذا كانا لثخينين“ کی شرط لگا کر یہ بات صاف کی کہ وہ حضرات عام موزوں پر مسح کو جائز نہیں سمجھتے تھے، بلکہ انہی موزوں پر مسح کو جائز سمجھتے تھے جو ثخین ہوں۔ اگر بٹ صاحب کو ائمہ اربعہ کی کتابوں کی ورق گردانی کا موقع نہ تھا تو کم از کم ڈاکٹر وحیدہ الرحمیلی کی تالیف ”الفقه الاسلامی وادلتہ“ ہی کو دیکھ لیتے، ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں ”امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں اور انہی کے قول پر مذہب حنفی میں فتویٰ ہے کہ جو درہن پر مسح اس وقت جائز ہے جبکہ وہ ثخین ہوں (الفقه الاسلامی ج ۲ ص ۲۴۲)۔

مالکیہ کا مذہب اس طرح نقل کرتے ہیں کہ ”مالکیہ بھی حنفیہ کی طرح شرائط لگاتے ہیں کہ جو درہن مجلد (چمڑے کے) ہوں۔“

(الفقه الاسلامی ج ۱ ص ۲۴۴)

شوافع کا مذہب اس طرح بیان فرماتے ہیں ”شوافع جو درہن پر دو شرائط کے ساتھ مسح کو جائز کہتے ہیں (۱) وہ اتنے موٹے ہوں کہ ان پر مسلسل چلنا ممکن ہو (۲) وہ متصل ہوں یعنی ان کے ٹکوں میں چھڑا لگا ہوا ہو۔“

(الفقه الاسلامی ج ۱ ص ۲۴۴)

حنابلہ کا مذہب اس طرح بیان کیا ہے ”حنابلہ جو درہن پر مسح کو انہی دو شرطوں کے ساتھ جائز کہتے ہیں جو شرطیں خف کے سلسلہ میں مذکور ہیں (۱) وہ موٹے ہوں ان میں پاؤں کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو

(۲) ان میں مسلسل چلنا ممکن ہو اور وہ پاؤں میں خود بخود کھڑے رہیں“

(الفقه الاسلامی ج ۲ ص ۲۴۴)

اگر محترم بٹ صاحب کے پاس یہ کتاب نہیں تو وہ الحمد للہ کے چوٹی کے عالم مولانا عبدالطیف مبارک پوریؒ کی ترمذی کی شرح ”تحفة الاحوذی“

کو ہی دیکھتے اس میں انکو یہ حقیقت صاف نظر آتی کہ ائمہ اربعہ میں کوئی ایک بھی عام موزوں پر مسح کا قائل نہیں ہے۔ مولانا مبارک پوری صاحبؒ جو رہن والی حدیث کی تشریح میں المبحث الاول کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک صرف ان موزوں پر مسح جائز ہے جو نعین ہوں رقیق موزوں پر مسح کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

دیکھئے (نحلة الاحوذی ج ۱ ص ۲۸۳)

دوسری بات: محترم بٹ صاحب نے ترمذی کے حوالہ سے یہ لکھی ہے کہ امام صاحبؒ نے بھی آخری عمر میں عام موزوں پر مسح کیا۔ یہ بالکل غلط بات ہے۔ اس بارے میں اصل حقیقت یہ ہے کہ امام صاحبؒ نعین جو رہن پر مسح کے قائل نہیں تھے جب کہ صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) ان پر مسح کے قائل تھے۔ آخری عمر میں امام صاحبؒ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا اور نعین جو رہن پر مسح کیا، رقیق جو رہن پر مسح کے نہ امام صاحب ہی قائل تھے نہ ہی صاحبین (نحلة الاحوذی ج ۱ ص ۲۸۳)۔

نعین فقہاء کے نزدیک وہ جو رب ہے

(۱) جس کا کپڑا اس قدر مضبوط اور موٹا ہو کہ اس میں تین میل بغیر جوتے

کے سفر کر سکیں اور وہ نہ پھٹے

(۲) اور وہ چٹلی پر بغیر الاسٹک وغیرہ باندھے خود بخود قائم رہ سکے

(۳) وہ پانی کو جلدی جذب نہ کرے اور پانی اس میں نہ چھنے (حلبی کبیر

ص ۱۲۱) تفصیل کے لیے دیکھئے: بمناہع المنافع، بذل المحمود، البحر الرائق،

معارف المتن، ہدایہ نور الايضاح وغیرہ)

تیسری بات: محترم بٹ صاحب نے ہدایہ کا حوالہ دیا، یا تو انہوں

نے جان بوجھ کر اصل حقیقت کو چھپایا ہے یا انہوں نے اصل بات کو سمجھا ہی نہیں، اس میں وہی تفصیل وارد ہے جو کہ اوپر لکھی گئی۔ امام صاحبؒ شخصین موزوں پر مسح کے عدم جواز کے قائل تھے پھر اجازت دیکھی (الہدایہ ج ۱ ص ۴۴)۔

چوتھی بات: بیٹ صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ خف اور جورب ایک ہی ہے حالاں کہ دین کے ایک ادنیٰ طالب علم پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ خف الگ چیز ہے اور جورب الگ چیز ہے خف اہل عرب کے یہاں صرف چمڑے کے موزے کے لیے استعمال ہوتا ہے اور جورب عام ہے چمڑہ اور اس کے علاوہ دوسری چیزوں سے بنے ہوئے موزہ کو جورب کہتے ہیں ملاحظہ کیجیے: الخف = چرمی موزہ (القاموس الحدید عربی، اردو ص ۲۹۳)

المنجد ص ۲۸۵ مصباح اللغات ص ۲۱۵ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی قلموس الفقه جلد ۳ ص ۳۵۷ پر لکھتے ہیں عربی زبان میں ”خف“ چمڑے ہی کے موزوں کے لیے آتا ہے ”الجورب = موزہ (القاموس الحدید ص ۲۴۹)

المنجد ص ۱۷۷ مصباح اللغات ص ۱۲۸)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں: الجورب (غیر چرمی موزہ) عربی زبان میں ”جورب“ اس موزہ کو کہتے ہیں جو چمڑے کے علاوہ کسی دوسری چیز مثلاً لون اور کپڑے وغیرہ سے بنایا گیا ہو (قلموس الفقه ج ۳ ص ۱۶۰)

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں ”جورب اور خف میں یہ فرق ہے کہ جورب اون کا ہوتا ہے اور خف چمڑے کا ہوتا ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۱ ص ۲۱۴)

علامہ ابن العربیؒ ترمذی کی شرح عارضۃ الاحوذی میں تحریر فرماتے ہیں: خف ایسا چمڑا ہے جو استر لگا ہوا ہو اور سلا ہوا ہو، جو پورے قدم کو ڈھانپ لے (علوۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۲۴) اور جورب کے بارے میں فرماتے ہیں کہ

”جودب اون سے بتا ہوا قدم کا ستر ہے“ (ایضاح ص ۱۲۲)

علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار میں لکھتے ہیں ”خف چڑے کا نعل ہے جو قدموں کو ڈھانپ لے“ (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۲۶)

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: خف شرعاً اس موزے کا نام ہے جو چڑے سے بتایا گیا ہو (العرف الزکی شرح ترمذی ج ۱ ص ۱۱۲)

مولانا مبارک پوری صاحب، حلقۃ الاحوذی میں فرماتے ہیں کہ جودب عام ہے ہر طرح کے موزوں پر بولا جاتا ہے (ج ۱ ص ۲۸۲)

اہل لغات اور علماء حدیث کے مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہو گیا کہ خف صرف چڑے کے موزے کو کہتے ہیں اور جودب دوسری قسم کے موزوں یا ہر طرح کے موزوں کو کہتے ہیں لہذا بٹ صاحب کی زور آزمائی لا حاصل ہے۔

پانچویں بات: محترم بٹ صاحب نے یہ تاثر دیا ہے کہ کچھ صحابہ کرام سے جور بین پر مسح کرنے کے جو آثار منقول ہیں ان سے ہر قسم کے موزوں پر مسح کا جواز ثابت ہوتا ہے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں نے صحابہ کے آثار سے جور بین پر مسح کو جائز سمجھا وہ ٹوٹ فرماتے ہیں کہ صحابہ کے نزدیک یہ جوارب خف کے مانند تھے۔

مولانا عبدالرحمن مبارک پوری صاحبؒ نے ابن قدامہؒ کے حوالہ سے امام احمد بن حنبلؒ کا قول نقل کیا ہے ”صحابہ نے جودبوں پر مسح کیا کیونکہ یہ ان کے نزدیک خف کے درجہ میں تھے جن کو پھن کر آدی چل سکتا ہو،“ (نحیۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۸۴) آگے مولانا مبارک پوری صاحبؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: کہ صحابہ کے جور بین پر مسح کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ہر قسم کے جور بین پر مسح کرنا جائز ہے چاہے وہ نخیین ہوں یا رقیق۔

(ایضاً ج ۱ ص ۲۸۶)

چھٹی بات: محترم بٹ صاحب نے لکھی ہے کہ اگر واقعی اس روایت میں ضعف ہے، جناب ”اگر“ بات نہیں ہے بلکہ اس کا ضعف نمایاں ہے۔ مولانا عبدالرحمن مبارک پوری صاحب لکھتے ہیں کہ ”خلاصہ یہ ہے کہ جو ربوں پر صبح کے باب میں کوئی بھی صحیح مرفوع حدیث موجود نہیں ہے جو جرح و تنقید سے خالی ہو“ (تفصیل کے لیے دیکھیے تحفۃ الاحوذی، ابو داؤد نصب الراية)۔
لہذا جب روایت ضعیف ٹھہری تو اس پر کھڑی ہونے والی عمارت کیونکر قائم ہو سکتی ہے۔

ساتویں بات: محترم بٹ صاحب نے یہ چھیڑی ہے کہ ترک رفع یہ بن والی روایت ضعیف ہے، یہاں بھی بٹ صاحب نے اصل حقیقت کو چھپانے کی کوشش کی ہے کیونکہ یہ حدیث صرف صحیح ہی نہیں ہے بلکہ صحیح علی شرط مسلم ہے۔

علامہ ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں ”بلاشبہ یہ حدیث صحیح ہے“

(مجلد ج ۱ ص ۸۸)

معروف محقق، علامہ احمد شاکر بھی اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں ”یہ صحیح حدیث ہے“ (جامع ترمذی بتحقیق احمد شاکر ج ۲ ص ۱۱)

عصر حاضر کے مشہور محقق شعیب ارناؤط اور غیر مقلد عالم زہیر الشاوش نے بھی اس حدیث کو صحیح کہا ہے (شرح السنہ ج ۲ ص ۲۴)

معروف ناقد حدیث شیخ ناصر الدین البانی تو نہایت تاکید و جزم کے ساتھ لکھتے ہیں ”حق بات یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کی سند صحیح علی شرط مسلم ہے“ (مشکوٰۃ المصابیح بتحقیق الشیخ الالبانی ج ۱ ص ۲۵۴)۔

اگر بالفرض رفع یدین والی روایت کو ضعیف ہی مان لیں پھر بھی اس سے کسی حکم قرآنی کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی ہے جبکہ مسح علی الجوزین والی ضعیف روایت سے حکم قرآن ”بیروں کے ڈھونے“ کی خلاف ورزی لازم آتی ہے اور ضعیف حدیث سے حکم قرآنی کو بدلنا جائز نہیں ہے۔

محترم بٹ صاحب نے اس بات پر بہت زور لگایا ہے کہ صحابہ کرام اور ائمہ اربعہ عام جہابوں پر مسح کے قائل تھے حالانکہ یہ ان پر صریح بہتان ہے جیسا کہ ان حضرات کے مذاہب کی صریح عبارتیں نو پر بیان کی گئی، اگر مزید تحقیق درکار ہو تو ائمہ اربعہ اور ان کے شاگردوں اور دیگر فقہاء کی کتابیں آپ مطالعہ کیجئے، نہیں تو غیر مقلدین کے چوٹی کے علماء کی کتابیں ہی پڑھئے:

(۱) فتاویٰ ذخیرہ ج ۱ کتاب الطہارۃ ص ۳۹۱

(۲) فتاویٰ علماء اہلحدیث میں غیر مقلدین کے مشہور مجتہد مولانا

عبداللہ روپڑی کا فتویٰ دیکھئے کتاب الطہارۃ ص ۹۳

(۳) فتاویٰ کتابہ ج ۱ ص ۴۴۶-۴۴۱ میں مولانا ابوسعید شرف الدین

دہلوی کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں

(۴) مولانا عبدالرحمن مبارک پوری صاحب کی تفصیلی بحث کے لیے

تحقیق الاحوذی ج ۱ دیکھئے، ان میں صاف لکھا ہے کہ عام موزوں پر مسح جائز نہیں ہے۔

لہذا بٹ صاحب اور دیگر قارئین سے گزارش ہے کہ ان کتابوں کو دیکھ کر عام موزوں پر مسح کو چھوڑ کر اپنی اور دوسروں کی نمازوں کو خراب ہونے سے بچائیں کیونکہ عام موزوں پر مسح کے بارے میں نہ کوئی صحیح حدیث موجود ہے نہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی اس کا قائل ہے اور نہ اہل حدیث کے چوٹی کے علماء کے

یہاں ان پر مسح کرنے کی کوئی صورت ہے بلکہ جمہور علماء کے نزدیک عام موزوں پر مسح جائز نہیں ہے اگر کوئی اسکا قائل ہے تو وہ شاذ ہے جمہور کے مقابلہ میں اسکا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

محترم بٹ صاحب نے تشفی حاصل کرنے کے لیے ”موزوں پر مسح کی رخصت“ کا مطالعہ کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ اس میں محترم نے کیا گل کھلائے ہوں گے وہ انشاء اللہ ضرور دیکھیں گے فی الحال محترم بٹ صاحب اور دیگر قارئین حضرت مفتی مظفر حسین القاسمی دامت برکاتہ (صدر مفتی دارالعلوم سوپور) کی تالیف ”شرعی موزوں پر مسح کا شرعی حکم“ شائع کردہ دارالعلوم سواہ السبیل کھانڈی پورہ ضرور دیکھیں امید ہے کہ بٹ صاحب کی آنکھیں کھل جائیں گی اور عامۃ المسلمین اصل حقیقت سے باخبر ہو کر اپنی نمازوں کو خراب ہونے سے بچائیں۔

ڈاکٹر سر محمد اقبال :-

۱۳ کٹر صاحب مرحوم "رموز بے خودی" میں ملت اسلامیہ سے یوں مخاطب ہیں:

عہد حاضر قند باز یرسراست
مضحل گرد وچوں تقویم حیات
رہ آباد کہ ایں جمعیت است
درخزاں اسے بے نصیب از برگ و بار
نقش بر دل معنی توحید کن
زاجتہاد عالمان کم نظر
طبع ما پروائے او آفت گراست
ملت از تقلید می گیر ثبات
معنی تقلید ضبط ملت است
از شجر مکمل با امید بہار
چارہ کار خود را تقلید کن
افتداء بر رفقاں محفوظ تر



